فصول منتزعة

الفارابي

بِسمِ الله الرَّحمن الرَّحِيم

من أقاويل القدماء

فصول منتزعة تشتمل على أصول كثيرة من أقاويل القدماء فيما ينبغي أن تُدبّر به المدن وتعمر به وتصلح به سيرة أهلها ويُسدّدواْ به نحو السعادة.

فصل

لنفس صّحة ومرض. كما للبدن صحّة ومرض. فصحّة النفس أن تكون هيئاها وهيئات أجزائها هيئاتٍ تفعل بها أبداً الخيرات والحسنات والأفعال الجميلة. ومرضها أن تكون هيئاها وهيئات أجزائها هيئاتٍ تفعل بها أبداً الشرور والسيّئات والأفعال القبيحة. وصحّة البدن أن تكون هيئاته وهيئات أجزائه هيئاتٍ تفعل بها النفس أفعالها على أتمّ ما يكون وأكمله، كانت تلك الأفعال التي تكون بالبدن أو بأجزائه خيراتٍ أو شروراً. ومرضه أن تكون هيئاته وهيئات أجزائه هيئاتٍ لا تفعل بها النفس أفعالها التي تكون بالبدن أو بأجزائه، أو تفعلها أنقص ممّا ينبغي أوّلاً على ما من شأنها أن تفعلها.

فصل

الهيئات النفسانيّة التي بها يفعل الإنسان الخيرات والأفعال الجميلة هي الفضائل، والتي بها يفعل الشرور والأفعال القبيحة هي الرذائل والنقائص والخسائس.

فصل

كما أنّ صحّةَ البدن هي اعتدال مزاجه، ومرضَه الانحرافُ عن الاعتدال، كذلك صحّة المدينة واستقامتها هي اعتدال أخلاق أهلها ومرضُها التفاوت الذي يوجد في أخلاقهم. ومتى انحرف البدن عن الاعتدال من مزاجه فالذي يردّه إلى الاعتدال ويحفظه عليه هو الطبيب. كذلك إذا انحرفت المدينة في أخلاق أهلها عن الاعتدال، فالذي يردّها إلى الاستقامة ويحفظها عليها هو المدنيّ. فالمدنيّ والطبيب يشتركان في فعليهما ويختلفان في موضوعَيْ صناعتهما. فإنّ موضوع ذلك هو الأنفس، وموضوعَ هذا هو الأبدان .وكما أنّ النفس أشرف من البدن، كذلك المدنيّ أشرف من الطبيب.

فصل

المعالج للأبدان هو الطبيب، والمعالج للأنفس هو الإنسان المدنيّ ويُسمّى أيضاً الملِك. غير أنّ الطبيب ليس قصده بعلاجه للأبدان أن يجعل هيئاها هيئاتٍ تفعل بها النفس خيراتٍ أو سيّئاتٍ بل إنّما يقصد أن يجعل هيئاتِها هيئاتٍ

تكون بها النفس الكائنة بالبدن وأجزائه أكمل، كانت تلك الأفعال سيّئات أو حسنات .وأنّ الطبيب الذي يعالج البدن إنّما يعالجه ليجوّد بطش الإنسان به، سواءً استعمل ذلك البطش الجيّد في الحسناتً أو في السيّئات. والذي يعالج العين إنّما قصده أن يجوّد بها الإبصار، سواءً استعمل ذلك فيما ينبغي ويُحسّن أو فيما لا ينبغي و يُقبّح. فلذلك ليس للطبيب بما هو طبيب أن ينظر في صحّة البدن وفي مرضه على هذا الوجه بل للمدنيّ وللملك. فإنّ المدنيّ بالصناعة المدنيّة، والملِك بصناعة الملْك، يقدّر أين ينبغي أن يُستعمل و فيمن ينبغي أن يُستعمل و فيمن لا يُستعمل، وأيّ صنف من الصحّة ينبغي أن يفيدها الأبدان وأيّ صنف منها ينبغي أن لا يفيدها. فلذلك صارت صناعة المُلك والمدينة حالها من سائر الصناعات التي في المدن حال رئيس البنّائين من البنّائين، لأنّ سائر الصناعات التي في المدن إنّما تُفعل وتُستعمل ليتمّ بها الغرض بالصناعة المدنيّة وبصناعة المُلْك، كما أنّ الصناعة الرئيسيّة من صناعات البنّائين تستعمل سائرَها فيتمّ بها مقصودها.

فصل

كما أنّ الطبيب الذي يعالج الأبدان يحتاج إلى أن يعرف البدن بأسره و أجزاء البدن، و ما يعرض لجملة البدن و لكل واحد من أجزائه من الأمراض، و ممّا يعرض، ومن كم شيء، و ما الوجه في إزالتها، و ما الهيئات التي إذا حصلت في البدن و في أجزائه كانت الأفعال الكائنة في البدن كاملةً تامّةً. كذلك المدنيّ و الملِك الذي يعالج الأنفس يحتاج إلى أن يعرف النفس بأسرها و أجزائها، و ما يعرض لها و لكل واحد من أجزائها من النقائص والرذائل، وممّا يعرض، و من كم شيء، و ما الهيئات النفسانيّة التي يفعل بها الإنسان الخيرات و كم هي، و كيف الوجه في إزالة الرذائل عن أهل المدن، والحيلة في تمكينها في نفوس المدنيّين ووجه التّدبير في حفظها عليهم حتى لا تزول. وإنّما ينبغي أن يعرف من أمر النفس مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، كما أنّ الطبيب إنّما يحتاج أن يعرف من أمر البدن مقدار ما يحتاج إليه في صناعته، والنّجار من أمر الخشب والحدّاد من أمر الحديد مقدار ما يحتاج إليه في صناعته فقط.

فصل

الأجسام منها صناعيّة و منها طبيعيّة. فالصناعيّة مثل السرير والسيف والزجاج وأشباه ذلك .والطبيعيّة مثل الإنسان وسائر الحيوان. وكلّ واحد منها يلتئم من شيئين أحدهما مادّة والآخر صورة. فالمادّة للجسم الصناعي مثل الخشب للسرير والصورة مثل الشكل للسرير وهو ا تربيعه وتدويره وغير ذلك. فالمادّة هي بالقوّة سرير وبالصورة تصير سريراً بالفعل. والمادّة للجسم الطبيعيّ هو الأسطقس والصورة ما بها صار كل واحد هو ما هو والأجناس شبيهة بالموادّ والفصول شبيهة بالصور.

فصل

النزوعيّ والناطق. فالغاذي بالجملة هو الأجزاء و القوى العظمى التي للنفس خمسة. الغاذي و الحاسّ و المتخيّل و
و الغذاء ثلاثة ضروب: أوّل وأوسط وأخير. فالأوّل مثل الخبز واللحم .الذي يفعل في الغذاء أو به أو عنه فعلاً مّا
الذي يغتذي به، إنْ يبتديءبعدأن ينهضم.والأخير هو الذي انهضم انهضاماً تاماً حتى صار شبيهاً بالعضو وكلّ مالم
فعظماً. والأوسط ضربان. أحدهما الذي انطبخ في كان العضو لحماً فبأن يصير ذلك الغذاء لحماً و إنْ كان عظماً
يكون منه الدم و الثاني الدم. ومن الغاذي القوّة الهاضمة والمُنْمية والمولّدة المعدة و الأمعاء حتى صار معدّاً لأن
الحاصل في عضوٍ حتى يصير شبيهاً والجاذبة والماسكة والمميّزة والدّافعة. وأحقّ ما يسمّى الغاذي هو الذي ينضج الدم
المعدة والأمعاء حتى يصير معدًّا لأن يكون منه الدم، ثم بذلك العضو. والهاضم هو الذي ينضج الغذاء الأول في
كلّها عند الكبد مثلاً حتى يصير دماً. والمنمية هي التي تزيد بالغذاء كميّة العضو في أقطاره الذي يطبخ هذا المعدّ في
والمولّدة هي التي تفعل من فضلة الغذاء القريب .النشوء إلى أن تبلغ به أقصى ما يمكن أن يبلغه كلّ عضو من العظَم
شبيهاً في النوع للجسم الذي من غذائه فضلت الفضلة. وهذه صنفان أحدهما من الأخير،وهو الدم، جسماً آخر
الكائن عن آخر المولود، وهو الأنثى، والآخر يعطي صورته، وهو الذكر. وعن هذين ا يكون الحيوان يعطي مادّة
أن يصل إلى الجسم المغتذي حتى يماسّه و شبيهه في النوع. والجاذبة هي التي تجذب الغذاء من مكان إلى مكان إلى
الوعاء الذي حصل فيه من البدن. و الميّزة هي التي تميّز عن الغذاء فضلاته يخالطه. والماسكة هي التي تحفظ الغذاء في
الغذاء من مكان الى اصناف الغذاء فتنفذ الى كلّ عضو ما يشاكله. والدّافعة هي التي تدفع أصناف فضلات و تميّز
المعروفة عند الجميع. و المتخيّلة هي التي تحفظ رسوم مكان. و القوّة الحاسّة هي التي تدرك بإحدى الحواسّ الخمس
مباشرة الحواسّ لها فتركّب بعضها إلى بعض تركيباتٍ مختلفة وتفضل بعضها عن بعض المحسوسات بعد غيبتها غن
فهذه و الغاذية قد يفعلان .تفضيلات كثيرة مختلفة بعضها صادق و بعضها كاذب و ذلك في اليقظة و النوم جميعاً
بها يكون نزاع الحيوان إلى شيء، و بها يكون الشوق الى عند النوم دون نسائر القوى. و القوّة النزوعيّة هي التي
والهرب والإيثار والتجنّب والغضب والرضى والخوف والإقدام والقسوة والرحمة والمحبّة الشيء والكراهة له والطلب
تتأتى حركات الأعضاء والبغضة والهوى والشهوة وسائر عوارض النفس. وآلات هذه القوة هي جميع القوى التي بها
على المشي وغيرهما من الأعضاء. والقوّة الناطقة هي كلّها والبدن بأسره، مثل قوّة اليدين على البطش وقوّة الرجلين
الأفعال. تكون الرويّة، وبها يقتني العلوم والصناعات وبها يميّز بين الجميل والقبيح من التي بها يعقل الإنسان، وبها
به يعلم الانسان الموجودات التي وهذه منها عملي ومنها نظري. والعملي منه مهني ومنه فكري. فالنظري هو الذي
حالٍ إلى حال، مثل أنّ الثلاثة عدد فرد والأربعة عدد زوج فإنّا لا ليس شأنها أن نعلمها نحن كما يمكننا ونغيّرها من
كما أن نغيّر الخشبة الثلاثة حتى تصير زوجاً، وهي باقية ثلاثة، ولا الأربعة حتى تصير فرداً وهي أربعة تمكننا أن نغيّر
جميعاً.والعمليّ هو الذي به تميّز الأشياء التي شأنها أن حتى تصير مدوّرة بعد أن كانت مربّعة وهي خشبة في الحالتين
والطبّ حال إلى حال. والمهنيّ والصناعيّ هو الذي به تُقتنى المهن مثل النجارة والفلاحة نعملها نحن و نغيّرها من
نريد أن نعمله، هل يمكن عمله أم لا، والملاحة. والفكريّ هو الذي به يروّى في الشيء الذي نريد أن نعمله حين ما
.وأن كان يمكن فكيف ينبغي أن يُعمل ذلك العمل

فصل

الفضائل صنفان ؛ خلقّية ونطقيّة. فالنطقيّة هي فضائل الجزء الناطق مثل الحكمة والعقل والكيس والذكاء وجودة الفهم. والخلقيّة هي فضائل الجزء النزوعيّ مثل العفّة والشجاعة والسخاء والعدالة. وكذلك الرذائل تنقسم هذه القسمة وفي حيّز كلّ قسمٍ منها أضّداد هذه التي عدّت وأغراضها.

فصل

الفضائل والرذائل الخلقيّة إنّما تحصل وتتمكن في النفس بتكرير الأفعال الكائنة عن ذلك الخلق مراراً كثيرة في زمان مّا واعتيادنا لها. فان كانت تلك الأفعال خيرات، كان الذي يحصل لنا هو الفضيلة، وإن كانت شروراً، كان الذي يحصل لنا هو الرذيلة، على مثال ما عليه الصناعات مثل الكتابة، فإنّا بتكريرنا أفعال الكتابة مراراً كثيرة واعتيادنا لها تحصل لنا صناعة الكتابة وتتمكّن فينا. فان كان ما نكرره و نتعوّده من أفعال رديّة، تمكّنت فينا كتابة سوءٍ، وإن كانت أفعالاً جيّدة تمكّنت فينا كتابة جيّدة.

فصل

لا أن يُفطر الإنسان من أوّل أمره بالطبع ذا فضيلة ولا رذيلة كما لا يمكن أن يُفطر الإنسان بالطبع حائكاً و لا كاتباً ولكن يمكن أن يُفطرْ بالطبع معدّاً نحو أفعال فضيلة أو رذيلة بأن تكون أفعال تلك أسهل عليه من أفعال غيرها، كما يمكن أن يكون بالطبع معدّاً نحو أفعال الكتابة أو صناعة أخرى بأن تكون أفعالها أسهل عليه من أفعال غيرها فيتحرّك من أوّل أمره إلى فعل ما هو بالطبع أسهل عليه متى لم يَحفِزه من خارج إلى ضدّه حافز. وذلك الاستعداد الطبيعيّ ليس يقال له فضيلة، كما أن الاستعداد الطبيعيّ نحو أفعال الصناعة ليس يقال له صناعة. ولكن متى كان استعداد طبيعيّ نحو أفعال فضيلة وكرّرت تلك الأفعال واعتيدت وتمكّنت بالعادة هيئة في النفس، وصدر عنها تلك الأفعال بأعيانها، كانت الهيئة المتمكّنة عن العادة هي التي يقال لها فضيلة. ولا تسمّى الهيئة الطبيعيّة فضيلة ولا نقيصة وإن كان يصدر عنها أفعال واحدة بأعيانها. وتكون الطبيعيّة لا اسم لها، وإن سمّاها مسمٍّ فضيلة أو نقيصة، فإنّما يسمّيها باشتراك الإسم فقط، لا بأن يكون معنى هذه معنى تلك. والتي هي بالعادة هي التي يُحمد الإنسان عليها أو يُذمّ، وأمّا الأخرى فلا يُحمد الإنسان عليها ولا يُذمّ.

فصل

عسير وبعيد أن يوجد من هو معدّ بالطبع نحو الفضائل كلّها، والنطقيّة، إعداداً تاماً كما إنه عسير أن يوجد من هو بالطبع معدّنحو الصنائع كلّها. وكذلك عسير وبعيد أن يوجد من هو معدّ بالطبع لأفعال الشرور كلّها، إلاّ أن الأمرين جميعاً غير ممتنعين. والأكثر أن كلّ واحد معدّ نحو فضيلة مّا أو فضائل ذوات عدّة محدودة أو صناعة مّا أو

صنائع مّا محدودة، فيكون هذا معدّاً نحو ذا وآخر معداً نحو شيءٍ آخر وثالث معدّاً نحو شيءٍ ثالث من فضيلة أو صناعة.

فصل

الهيئات الطبيعيّة والاستعدادات نحو الفضيلة أو الرذيلة متى انضافت إليها الأخلاق المشاكلة لها وتمكّنت بالعادة، كان ذلك الإنسان في ذلك الشيء أتمّ ما يكون. وما يمكّنْ فيه من الهيئات يكون زواله عن الإنسان، خيراً كان الذي يمكّن فيه أو شراً، عسيراً. ومتى وجد في وقت من الأوقات من هو بالطبع معدّ نحو الفضائل كلّها إعداداً تاماً، ثمّ تمكّنت فيه بالعادة، كان هذا الأنسان فائقاً في الفضيلة للفضائل الموجودة في أكثر الناس حتى يكاد أن يخرج عن الفضائل الإنسانية إلى ما هو أرفع طبقة من الإنسان. وكان القدماء يسمّون هذا الإنسان الإلهيّ. وأمّا المضادّ له والمعدّ لأفعال الشرور كلّها الذي تتمكن فيه هيئات تلك الشرور بالعادة، يكاد أن يخرجوه عن الشرور الإنسانية إلى ما هو أكثر شراً منها. وليس عندهم اسم لإفراط شرّه وربّما سمّوه السبعيّ وأشباه ذلك من الأسماء. وهذان الطرفان وجودهما في الناس قليل .فالأوّل متى وُجد كان عندهم أرفع مرتبة من أن يكون مدنياً يخدم المدن، بل يدبّر المدن كلّها، وهو الملك في الحقيقة. وأمّا الثاني إذا اتفق أن يوجد لم يرؤس مدينة أصلاً ولم يخدمها بل يخرج عن المدن كلّها.

فصل

الهيئات والاستعدادات الطبيعيّة نحو فضيلة أو رذيلة منها ما يمكن أن يُزال أو يغيّر بالعادة زوالاً تامّاً ويمكّن في النفس بدلها هيئات مضادّة لها، ومنها ما يُكسر ويُضعف وتنقص قوته من غير أن يزول زوالاً تاماً. ومنها ما لا يمكن أن يزال أو يغيّر ولا أن تنقص قوته، ولكن يمكن أن يخالف بالصبر، وضبط النفس عن أفعالها، والمجاذبة والمدافعة حتى يفعل الإنسان أبداً أضداداً أفعالها. وكذلك متى كانت أخلاق رديئة تمكّنت في النفس بالعادة فانّها تنقسم أيضاً هذه القسمة.

فصل

بين الضابط لنفسه والفاضل فرق. وذلك أن الضابط لنفسه، و إن كان يفعل الأفعال الفاضلة. فانّه يفعل الخيرات وهو يهوى أفعال الشر ويتشوّقه ويجاذب هواه ويخالف بفعله ما تنهضه إليه هيئته وشهوته، ويفعل الخيرات وهو متأذٍ بفعلها. والفاضل يتبع بفعله ما تنهضه إليه هيئته وشهوته،ويعمل الخيرات وهو يهواها ويشتاقها ولا يتأذى بها بل يستلذها. وذلك مثل الفرق بين الصبور على الألم الشديد الذي يجده، والذي لا يتألّم ولا يحس بالألم. وكذلك العفيف والضابط لنفسه. فانّ العفيف إنّما يفعل ما توجبه السنّة في المأكول والمشروب والمنكوح من غير أن يكون له شهوة وشوق إلى ما هو زائد على ما توجبه السنّة. والضابط لنفسه شهواته في هذه الأشياء مفرطة وعلى غير ما توجبه السنّة، ويفعل أفعال السنّة وشهوته ضدّها، غير أن الضابط لنفسه يقوم مقام الفاصل في كثير من الأمور.

فصل

صاحب الخُلق المحمود الذي لا تميل نفسه إلى شيءٍ من الرذائل والضابط لنفسه يختلفان في استحقاق الفضل. فمدبّر المدن إذا كان ذا أخلاق محمودة وصارت المحامد في نفسه ملكاتٍ فهو أفضل من أن يكون ضابطاً لنفسه. وأمّا الإنسان المدنيّ و الذي به تعمر المدينة، فانّه إذا كان ضابطاً لنفسه على ما يوجبه الناموس، فهو أفضل من أن تكون الفضائل فيه طباعاً. والعلّة في ذلك أنّ الضابط لنفسه والقيّم بالناموس يستحق فضيلة الاجتهاد وإن هفا هفوة وكان مدنيّاً لا رئيساً فإنّ الرؤساء يقوّمونه، ولا يَعْدوه إثْمُه وفسادُه، وأنّ صلاح الرئيس عامّ لأهل مملكته، فإذا هفا هفوة تعدّى فسادهُ إلى كثير غيره، فيجب أن تكون الفضائل فيه طباعاً و ملكاتٍ ويكفيه ثواب ما يثبت فيمن يقوّمهم.

فصل

الشرور تُزال عن المدن إمّا بالفضائل التى تمكّن في نفوس الناس و إمّا بأن يصيروا ضابطين لأنفسهم. وأيّ إنسان لم يمكن أن يُزال الشر الكائن عنه لا بفضيلة تمكّن في نفسه ولا بضبط نفسه، أُخرج عن المدن.

فصل

عسير بل غير ممكن أن يوجد إنسانٌ مفطورٌ على استعدادٍ نحو أفعالٍ ثم لا يمكنه أن يفعل أضداد تلك الأفعال. لكن أيّ إنسانٍ فُطر على هيئة واستعداد نحو أفعال فضيلةٍ أو رذيلةٍ، فإنّه قادر على أن يخالف ويفعل الفعل الكائن عن ضدّ ذلك الاستعداد، لكن يعسر عليه ذلك إلى أن يتيسّر بالعادة ويسهل، على مثال ما عليه الأمر فيما يتمكّن بالعادة. فإنّ ترْك ما قد اعتيد، وأن يفعل ضدّه ممكن إلاّ أنّه يعسر حتى يُتعوّد أيضاً.

فصل

الأفعال التي هي خيرات هي الأفعال المعتدلة المتوسّطة بين طرفين هما جميعاً شرّ، أحدهما إفراط والاخر نقص. وكذلك الفضائل فإنّها هيئات نفسانيّة وملكات متوسّطة بين هيئتين وكلتاهما رذيلتان، إحداهما أزيد والأخرى أنقص، مثل العفّة فإنّها متوسّطة بين الشره و بين عدم الإحساس باللّذة، فأحدهما أزيد وهو الشره والآخر أنقص. والسخاء متوسّط بين التقتير والتبذير. والشجاعة متوسّطة بين التهّور والجبن. والظرف متوسط في الهزل واللعب وما جانسهما بين المجون والخلاعة وبين الفدامة. والتواضع خلق متوسّط بين التكبّر وبين التخاسس. والحرّية والكرم متوسّط بين البذخ والصلف والطرمذة وبين النذالة. والحلم متوسّط بين إفراط الغضب وبين أن لا يغضب على شيء أصلاً. والحياء متوسّط بين الوقاحة وبين الحصر. والتودّد متوسّط بين التمقّت وبين التملّق وكذلك سائرها.

فصول

المعتدل والمتوسط يقال على نحوين، أحدهما متوسّط في نفسه والآخر متوسط بالإضافة والقياس إلى غيره. فالمتوسّط في نفسه مثل توسّط الستة بين العشرة والاثنين، فإنّ زيادة العشرة على الستة مثل زيادة الستة على الاثنين وهذا

متوسّط في نفسه بين طرفين وكذلك كل عدد يشبه هذا. وهذا المتوسّط لا يزيد ولا ينقص، فإنّ ما هو متوسّط بين العشرة والاثنين لا يكون في وقت من الأوقات غير الستة. والمتوسّط بالإضافة يزيد وينقص في الأوقات المختلفة وبحسب اختلاف الأشياء التي يضاف إليها مثل الغذاء المعتدل للصبي والمعتدل للرجل التامّ الكدود فإنّه يختلف بحسب اختلاف بدنيهما. والمتوسّط في أحدهما غير المتوسّط في الآخر في مقداره وعدده وفي غلظه ولطافته وثقله وخفته، وبالجملة في كميّته وكيفيته. وكذلك الهواء المعتدل فهو بالإضافة إلى الأبدان. وتلك حال المعتدل والمتوسّط في الأغذية والأدوية فإنّه إنّما يزاد وينقص في كميّته وكيفيته بحسب الأبدان التي تعالج وبحسب قوها وبحسب صناعة المريض وبحسب البلد الذي هو فيه وبحسب عاداته المتقدّمة وبحسب زمان سنّه وبحسب قوّة الدواء، وبحسب نفسه حتى في العليل الواحد يخالف في كميّة دواء واحد بحسب اختلاف أزمان السنة. وهذا المتوسّط هو المتوسّط الذي يستعمل في الأفعال وفي الأخلاق فإنّ الأفعال إنّما ينبغي أن تقدّر كميّتها في العدد والمقدار وكيفيتها في الشدّة والضعف بحسب الإضافة إلى الفاعل والذي إليه الفعل والذي لأجله الفعل وبحسب الوقت وبحسب المكان، مثل الغضب فإنّ المعتدل منه هو بحسب حال مَن يُغضب عليه وبحسب الشيء الذي لأجله الغضب وبحسب الوقت والمكان الذي هو فيه. وكذلك الضرب والعقوبات مقدّر في كميّته وكيفيته بحسب الضارب والمضروب وبحسب الجناية التي عليها الضرب وبحسب الآلة التي بها الضرب، وكذلك في سائر الأفعال. فالمتوسّط من كلّ فعل هو ما قدّر بالإضافة إلى الأشياء المطيفة بالفعل، والتي إليها تقاس الأفعال المختلفة فتقدّر، ليست هي واحدة في العدد في كلّ فعل بل يُقدّر هذا الفعل بالإذافة إلى خمسة أشياء مثلاً وفعل آخر بالاضافة إلى أشياء أقلّ من خمسة أو أكثر.

فصل

كما أنّ المتوسّط في الأغذية والأدوية يكون متوسّطاً معتدلاً لأكثر الناس في أكثر الزمان وربما كان معتدلاً لطائفةدون طائفة في زمان ما وربما كان لبدن بدن وفي وقت وقت إمّا طويل وإمّا قصير. كذلك المتوسّط والمعتدل في الأفعال قد يكون منها ما هو معتدل لجميع الناس أو أكثرهم في أكثر الزمان أو جميعه، وقد يكون منها ما هو معتدل لطائفة دون طائفة في زمان مّا ويكون منها ما هو معتدل لطائفة طائفة في زمان مّا آخر ويكون منها ما هو معتدل لإنسان إنسان في وقت وقت.

فصل

المستخرِج والمستنبِط والمعتدل في الأغذية والأدوية، على أيّ نحو كان، هو الطبيب، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الطب. والمستنبِط للمتوسّط والمعتدل في الأخلاق والأفعال هو مدبّر المدن والملك، والصناعة التي يستخرج بها ذلك هي الصناعة المدنيّة والمهنة الملكيّة.

فصل

المدينة والمنزل ليس يعنى به عند القدماء المسكن وحده لكن إنّما يعنى به الذين يحويهم المسكن، كيف كانت المساكن ومن أيّ شيء كانت وحيث كانت تحت الأرض أو فوق الأرض،كانت من خشب أو طين أو من صوف وشعر أو غير ذلك من سائر الأشياء التي تعمل منها المساكن التي تحوي ناساً.

فصل

المساكن قد تولّد في أهلها أخلاقاً مختلفة مثال ذلك أنّ مساكن الشعر والجلود في الصحاري تولّد في أهلها ملكات التيقّظ والحزم، وربما يزداد الأمر فيه حتى يولّد الشجاعة والإقدام، والمساكن المنيعة والحصينة تولّد في أهلها ملكات الجبن والأمان والتفزّع فواجب على المدبّر ان يراقب المساكن، ولكن ذلك بالعَرض ولأجل أخلاق أهلها وعلى سبيل الإستعانة فقط.

فصل

المنزل إنّما يلتئم ويعمر من أجزاء واشتراكان محدودة وهي أربعة زوج وزوجة ومولى وعبد ووالد وولد وقنية ومقتني. والمدبّر لهذه الأجزاء والاشتراكات والمؤلف بعضها إلى بعض والذي يربط كلّ واحد بالآخر حتى يكون منها جميعاً اشتراك أفعال وتعاون على تكميل غرض واحد وعلى تتميم عمارة المنزل بالخيرات وحفظها عليهم، هو ربّ المنزل ومدبّره ويُسمّى ربّ المنزل وهو في المنزل مثل مدبّر المدينة في المدينة.

فصل

المدينة والمنزل قياس كلّ واحد منهما بدن الإنسان. كما أنّ البدن مؤتلف من أجزاء مختلفة محدودة العدد، بعضها أفضل و بعضها أخسّ، متجاورة مرتّبة، يفعل كل واحد منها فعلاً مّا، فيجتمع من أفعالها كلّها التعاون على تكميل الغرض ببدن الإنسان. كذلك المدينة والمنزل يأتلف كلّ واحد منهما من أجزاء مختلفة محدودة العدد، بعضها أخسّ وبعضها أفضل، متجاورة مرتّبة مراتب مختلفة يفعل كلّواحد منها على حياله فعلاً مّا، فيجتمع من أفعالها التعاون على تكميل الغرض بالمدينة أو المنزل، غير أنّ المنزل جزء مدينةٍ، والمنازل في المدينة، فالاغراض منها أيضاً مختلفة إلاّ أنّه يجتمع من تلك الأغراض المختلفة، إذا كملت واجتمعت، تعاون على تكميل غرض المدينة.وذلك أيضاً على قياس البدن، فانّ الرأس والصدر والبطن والظهر واليدين والرجلين قياسها من البدن قياس منازل المدينة من المدينة. وفعل كلّواحد من الأعضاء الكبار غير فعل الآخر، وأجزاء كلّ واحد من هذه الأعضاء الكبار تتعاون بأفعالها المختلفة على تكميل الغرض بذلك العضو الكبير. ثمّ يجتمع من الأغراض المختلفة للأعضاء الكبار، إذا تكاملت، ومن أفعالها المختلفة، تعاون على تكميل غرض جملة البدن. كذلك حال أجزاء المنازل من المنازل، وحال المنازل من المدينة، حتى تكون أجزاء المدينة كلّها باجتماعها نافعة للمدينة ونافعة في قوام بعضها ببعض مثل ما عليه أعضاء البدن.

فصل

كما أنّ الطبيب إنّما يعالج كلّ عضو يعتلّ بحسب قياسه إلى جملة البدن وإلى الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به بأن يعالجه علاجاً يفيده به صحة ينتفع بها في جملة البدن وينفع بها الأعضاء المجاورة له والمرتبطة به. كذلك مدبّر المدينة ينبغي أن يدبّر أمر كلّ جزء من أجزاء المدينة، كان جزءًا صغيراً مثل إنسان واحد أو كبيراً مثل منزل واحد، ويعالجه ويفيده الخير بالقياس إلى جملة المدينة وإلى كلّ جزء من سائر أجزاء المدينة، بأن يتحرّى أن يجعل ما يفيد ذلك الجزء من الخير خيراً لا يضرّ به جملة المدينة ولا شيئاً من سائر أجزائها بل خيراً تنتفع به المدينة بأسرها وكلّ واحد من أجزائها بحسب مرتبته في نفعه المدينة. فكما أنّ الطبيب متى لم يتحفّظ بهذا، وقصد أن يُفيد عضواً من الأعضاء صحة، وعالجه بما لم يُبال معه كيف كانت حال سائر الأعضاء المجاورة له، أوعالجه بما يضرّ سائر الأعضاء الأخرى، وأفاده صحّة يفعل بها فعلاً لا ينتفع به البدن بأسره أو ما يجاوره ويرتبط به من الأعضاء، تعطّل ذلك العضو وتعطّلت الأعضاء المرتبطة به وتأدّت المضرّة منه إلى سائر الأعضاء حتى يفسد البدن بأسره ؛ كذلك المدينة. وكما أنّ العضو الواحد إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدي منه إلى سائر الأعضاء الأخر لمجاورته إيّاها، يُقطع ويُبطل طلباً لبقاء تلك الأخر، كذلك جزء المدينة إذا لحقه من الفساد ما يخشى التعدّي إلى غيره، ينبغي أن يُنفى ويُبعدلما فيه من صلاح تلك لباقية.

فصل

لا يستنكر أن يكون الإنسان له قدرة على استنباط المتوسّط في الأفعال والأخلاق بحسبه هو وحده، كما أنّ الإنسان لا يستنكر أن يكون له قدرة على استنباط المتوسّط والمعتدل من الأغذية التي يتغذى بها هو وحده، ويكون فعله ذلك فعلاً طبيّاً، ويكون له قدرة على جزء من صناعة الطب. كذلك الذي يستنبط المعتدل من الأخلاق والأفعال بحسبه وحده إنّما يفعل ذلك بأن له قدرة على جزء من الصناعة المدنيّة. غير أنّ الذي له قدرة على استنباط المعتدل لعضو من أعضائه متى لم يتحفّظ فيما يستنبطه أن يكون غير ضارٍّ لسائر أجزاء البدن، ولا جُعل نافعاً لجملته ولأجزائه، كان استنباطه ذلك بجزء من صناعة طبيّة فاسداً. كذلك الإنسان الذي له قدرة على استنباط المعتدل، من الأخلاق والأفعال، إن لم يتحرّ بما يستنبطه من ذلك نفع المدينة ولا سائر أجزائها، بل كان لا يشعر بذلك أو يشعر به ولا يبالي بمضرته لها، كان استنباطه ذلك بجزء من صناعة مدنيّة فاسداً.

فصل

إنما يتعاون أجزاؤها على بلوغ المدينة قد تكون ضروريّة وقد تكون فاضلة. فأمّا المدينة الضروريّة فهي التي فقط. وأمّا المدينة الفاضلة فهي التي يتعاون أهلها على الضروري فيما يكون به قوام الإنسان وعيشته وحفظ حياته يكون وجود الأنسان وقوامه وعيشه وحفظ حياته. فقوم رأوا أنّ ذلك الأفضل هو بلوغ أفضل الأشياء التي بها سقراط وأفلاطن باللذّات، وآخرون رأوا أنّه اليسار، وقوم رأوا الجمع بينهما هوة الأفضل. وأمّا التمتّع بالأغذية وسائر الأشياء الخارجة التي نحن مفتقرون وأرسطاطاليس فإنّهم يرون أنّ الإنسان له حياتان إحداهما قوامها ذاتها إلى الحياة الأولى. والأخرى هي التي قوامها بذاتها من غير أن يكون بها حاجة في قوام إليها اليوم في قوامنا، وهي

الأخيرة. فإن الانسان له كمالان،أوّل أشياء خارجة عنها، بل هي مكتفية بنفسها في أن تبقى محفوظة وهي الحياة
الحياة ولكن في الأخيرة متى تقدّم قبلها الكمال الأوّل في حياتنا هذه. وأخير، فالأخير إنّما يحصل لنا لا في هذه
أن يفعل افعالها أنّ الأوّل هو أن يفعل أفعال الفضائل كلّها، ليس أن يكون الإنسان ذا فضيلة فقط من غير والكمال
الأفعال، كما أنّ كمال الكاتب أن يفعل أفعال الكتابة الكمال هو في أن يفعل لا في أن يقتني الملكات التي بها تكون
يقتني الطبّ فقط، وكذلك كل صناعة.وبهذا الطبيب أن يفعل أفعال الطبّ لا أن لا أن يقتني الكتابة، وكمال
المؤثر المشتهي لذاته، يحصل لنا الكمال الأخير، وذلك هو السعادة القصوى، وهو الخير على الإطلاق، فهو الكمال
فإنّما يكون مؤثراً لأجل نفعه في بلوغ السعادة، وليس يكون ولا في وقت أصلاً مؤثراً لأجل غيره، وسائر ما يؤثر
.نافعاً في بلوغ السعادة، وكلّ ما عاق عنها بوجه فهو شرّ وكلّ شيء فإنّما يكون خيراً متى كان

فالمدينة الفاضلة عندهم هي التي يتعاون أهلها على بلوغ الكمال الأخير الذي هو السعادة القصوى، فلذلك يلزم أن يكون أهلها خاصّة ذويّ فضائل دون سائر المدن، لأنّ المدينة التي قصد أهلها أن يتعاونوا على بلوغ اليسار أوعلى التمتع باللذّات ليس يحتاجون في بلوغ غايتهم إلى جميع الفضائل، بل عسى أن لا يحتاجوا ولا إلى فضيلة واحدة، وذلك أن الائتلاف والعدل الذي ربما استعملوه فيما بينهم ليس في الحقيقة فضيلة، وإنّما هو شيء يشبه العدل وليس بعدل، وكذلك سائر ما يستعملونه فيما بينهم ممّا يجانس الفضائل.

فصل

الأفعال المعتدلة المتوسّطة المقدّرة بالقياس إلى الأشياء المطيفة بها ينبغي أن تكون مع سائر شرائطها نافعة في بلوغ السعادة، وينبغي أن يجعل المستخرج لها السعادة نصب عينيه، ثم يتأمّل كيف ينبغي أن يقدّر الأفعال حتى تصدر نافعة إمّا لأهل المدينة بأسرهم أو لواحدٍ واحدٍ منهم في بلوغ السعادة. كما أنّ الطبيب يجعل الصحّة نصب عينيه عندما يقصد إلى استنباط المعتدل في الأغذية والأدوية التي يعالج بها البدن.

فصل

الملك في الحقيقة هو الذي غرضه ومقصوده من صناعته التي يدبّر بها المدن أن يفيد نفسه وسائر أهل المدينة السعادة الحقيقيّة، وهذه هي الغاية والغرض من المهنة الملكيّة. ويلزم ضرورة أن يكون ملك المدينة الفاضلة أكملهم سعادةً إذ كان هو السبب في أن يسعد أهل المدينة.

فصل

قوم يرون أنّ الغاية المقصودة بالملك وتدبير المدن الجلالة والكرامة والغلبة ونفاذ الأمر والنهي وأن يطاع ويعظّم ويمجّد، ويؤثرون الكرامة لذاتها لا لشيء آخر يناعون بها،
ويجعلون الأفعال التي يدبّرون بها المدن أفعالاً يصلون بها إلى هذا الغرض، ويجعلون سنن المدينة سنناً يصلون بها من أهل المدينة إلى هذا الغرض. فبعضهم يصل إلى ذلك بأن يستعمل الفضيلة مع أهل المدينة ويحسن إليهم ويوصلهم إلى

الخيرات التي هي عند أهل المدينة خيرات ويحفظها عليهم ويؤثرهم بها دونه فينال بذلك الكرامة العظيمة، وهؤلاء من رؤساء الكرامة أفضل رؤساء. وآخرون منهم يرون أنّهم يستأهلون الكرامة باليسار، ويتحرّون أن يكونوا أيسر أهل المدينة وأن يتوحّدوا هم باليسار ليفوزوا بالكرامة .وبعضهم يرى أن يكرّم بالحسب فقط. وآخرون. يفعلون ذلك بقهر أهل المدينة وغلبتهم وإذلالهم وترهيبهم. وآخرون من مدبّري المدن يرون الغرض من تدبير المدن اليسار ويجعلون أفعالهم التي يدبّرون بها المدن أفعالاً يصلون بها إلى اليسار ويجعلون سنن أهل المدينة سنناً يصلون بها من أهل المدينة إلى اليسار. وإنْ آثر خيراً مّا أو فعل شيئاً من ذلك فإنّما يؤثره ويفعله ليحصل له اليسار ومعلوم انّ بين من يؤثر اليسار ليكرم عليه وبين من يؤثر الكرامة وأن يطاع ليثرى ويصل إلى اليسار فرقاً عظيماً، وهؤلاء يسمّون أهل خساسة الرئاسة. وآخرون من مدبّري المدن يرون أنّ الغاية من تدبير المدن التمتع باللذّات. وقوم آخرون يرون جمع هذه الثلاثة كلّها وهي الكرامة واليسار واللذّات ويستبدّو ن بها أهل المدينة أشباه آلات لهم في أن ينالوا اللذّات وااليسار، وليس واحداً من هؤلاء يُسمّى ملكاً عند القدماء.

فصل

الملك هو ملك بالمهنة الملكية وبصناعة تدبير المدن وبالقدرة على استعمال الصناعة الملكيّة أيّ وقت صادف رئاسةً على مدينة، سواءٌ اشتهر بصناعته أو لم يشتهر بها،وجد آلاتٍ يستعملها أو لم يجد، وجد قوماًيقبلون منه أو لا، أطيع أو لم يُطع. كما أنّ الطبيب هو طبيب بالمهنة الطبيّة، عرفه الناس بها أو لم يعرفوه، تأتت له آلات صناعته أو لا، وجد قوماً يخدمونه بتنفيذ افعاله أو لم يجد، صادف مرضى يقبلون قوله أولا، وليس ينقص طبّه ألاّ يكون له شيء من هذه. كذلك الملك هو ملك بالمهنة والقدرة على استعمال الصناعة، تسلّط على قوم أو لم يتسلّط، أكرم أو لم يكرم، موسراً كان أو فقيراً. وقوم آخرون يرون أن لا يوقعوا اسم الملك على من له المهنة الملكيّة دون أن يكون مطاعاً في مدينة مكّرماًفيها. وآخرون يضيفون إليها اليسار. وآخرون يرون أن يضيفوا إليها التسلّط بالقهر والإذلال والترهيب والتخويف، وليس شيء من هذه من شرائط الملك، ولكن هى أسباب ربّما تبعت المهنة الملكيّة فيظن لذلك أنّها هي الملك.

فصل

الجزء الناطق النظريّ والجزء الناطق الفكريّ لكل واحد منهما فضيلو على حيالها. ففضيلة الجزء النظريّ العقل النظريّ والعقل والحكمة. وفضيلة الجزء الفكريّ العقل العمليّ والتعقل والذهن وجودة الرأي وصواب الظنّ.

فصل

العقل النظريّ هو قوّة يحصل لنا بها بالطبع، لا ببحث ولا بقياس، العلم اليقين بالمقدّمات الكليّة الضروريّة التي هي مباديءالعلوم. وذلك مثل علمنا أنّ الكلّ أعظم من جزئه، وأنّ المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية،وأشباه هذه المقدّمات. وهذه هي التي منها نبتدأ فنصير إلى علم سائر الموجودات النظريّة التي شأنها أن تكون موجودة لا بصنع

إنسان. وهذا العقل قد يكون بالقوّة عندما لا تكون هذه الأوائل حاصلة له، فإذا حصلت له صار عقلاً بالفعل، وقوي استعداده لاستنباط ما بقي .وهذه القوّة لا يمكن أن يقع لها خطأ فيما يحصل لها بل جميع ما يقع لها من العلوم صادق يقينيّ لا يمكن غيره.

فصل

اسم العلم يقع على أشياء كثيرة. إلاّ أنّ العلم الذي هو فضيلة مّا للجزء النظريّ هو أن يحصل في النفس اليقين بوجود الموجودات التي وجودها وقوامها لا بصنع إنسان أصلاً، وما هو كلّ واحد منها وكيف هو عن براهين مؤلّفة عن مقدّمات صادقة ضروريّة كليّة أوائل تيقّن بها وحصلت معلومة للعقل بالطبع. وهذا العلم صنفان، أحدهما أن يتيقن بوجود الشيء وسبب وجوده وأنّه لا يمكن أن يكون غيره أصلاً لاهو ولا سببه. والثاني أن يتيقن بوجوده وأنّه لا يمكن أن يكون غيره من غير أن يوقف على سبب وجوده.

فصل

العلم بالحقيقة ما كان صادقاً ويقيناً في الزمان كلّه لا في بعض دون بعض، وما كان موجوداً في وقت وأمكن أن يصير غير موجود فيما بعد. فإنّا إذا عرفنا موجوداً الآن، فإنّه إذا مضى عليه زمان مّا أمكن أن يكون قد بطل فلا ندري هل هو موجود أم لا، فيعود يقيننا شكّاً و كذباً، وما أمكن أن يكذب فليس بعلم ولا يقين. فلذلك لم يجعل القدماء إدراك ما يمكن أن يتغيّر من حالٍ إلى حالٍ علماً، مثل علمنا بجلوس هذا الإنسان الآن، فإنّه يمكن أن يتغير فيصير قائماً بعد أن كان جالساً، بل جعلوا العلم هو اليقين بوجود الشيء الذي لا يمكن أن يتغيّر، مثل أنَّ الثلاثة عدد فرد، فإنّ فرديّة الثلاثة لا تتغير وذلك أنّ الثلاثة لا تصير زوجاً في حالٍ من الأحوال ولا الأربعة فرداً، فإنْ سُمّي هذا علماً أو يقيناً فهو بالاستعارة.

فصل

الحكمة علم الأسباب البعيدة التي بها وجود سائر الموجودات كلّها ووجود الأسباب، القريبة للأشياء ذوات الأسباب، وذلك أن نتيقن بوجودها ونعلم ما هي وكيف هي وأنّها وإن كانت كثيرة فإنّها ترتقي على ترتيب إلى موجود واحد هو السبب في وجود تلك الأشياء البعيدة وما دونها من الأشياء القريبة، وأنّ ذلك الواحد هو الأوّل بالحقيقة، وقوامه لا بوجود شيء آخر، بل هو مكتف بذاته عن أن يستفيد الوجود عن غيره، وأنّه لا يمكن أن يكون جسماً أصلاً ولا في جسم، وأنّ وجوده وجود آخر خارج عن وجود سائر الموجودات ولا يشارك واحداً منها في معنى أصّلاً،بل إن كانت مشاركة ففي الإسم فقط لا في المعنى المفهوم من ذلك الإسم، وأنّه لا يمكن أن يكون إلاّواحداً فقط وأنّه هو الواحد في الحقيقة، وهو الذي أفاد سائر الموجودات الوحدة التي بها صرنا نقول لكلّ موجود إنّه واحد،وأنّه هو الحق الأوّل الذي يفيد غيره الحقيقة ويكتفي بحقيقته عن أنيستفيد الحقيقة عن غيره، وأنّه لايمكن أن يُتوهم كمالٌ أزيّد من كماله، فضلاً عن أن يوجد، ولا وجود أتّمن وجوده ولا حقيقة أكّبر من حقيقته ولا

وحدة أتمّ من وحدته. ونعلم مع ذلك كيف استفاد عنه سائر الموجودات الوجود والحقيقو والوحدة، وما قسْط كلّ واحد منها من الوجود والحقيقة والوحدة، وكيف استفاد عنه سائرُ الأشياء الشيئية، وأن نعلم مراتب الموجودات كلّها وأنّ منها أوّل ومنها أوسط ومنها أخيراً. و الأخيرة لها أسباب وليست هي أسباباً لشيْ دونها. والمتوسّطة هي التي لها سبب فوقها هي أسباب لأشيلء دونها. والأوّل هو سبب لما دونه وليس له سبب آخر فوقه. ونعلم مع ذلك كيف ترتقي الأخيرة إلى المتوسّطات والوتوسّطات كيف يرتقي بعضها إلى بعض إلى أن تنتهي ألى الأوّل، ثمّ كيف يبتديء التدبير من عند الأوّل وينفذ في شيءٍ شيءٍ من سائر الموجودات على ترتيب إلى أن ينتهي إلى الأواخر، فهذه هي الحكمة في الحقيقة. وقد يستعار هذا الإسم فيسمّى الذين حذقوا في الصنائع جداً وكملوا فيها حكماء.

فصل

العقل العمليّ هو قوّة يحصل بها للإنسان، عن كثرة تجارب الأمور وعن طول مشاهدة الأشياء المحسوسة، مقدّمات يمكنه بها الوقوف على ما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب في شيءٍ شيءٍ من الأمور التي فعْلها إلينا. وهذه المقدّمات بعضها يصير كليّة ينطوي تحت كلّ واحدة منها أمور ممّا ينبغي أن يؤثر أو يجتنب،وبعضها مفردات وجزئيّة تستعمل مثالات لما يريد الإنسان أن يقف عليه من الأمور التي لم يشاهدها،.... وهذا العقل إنّما يكون عقلاً بالقوّة ما دامت التجربة لم تحصل. فإذا حصلت التجارب وحفظت، صار عقلاً بالفعل.ويتزيّد هذا العقل الذي بالفعل بازدياد وجود التجارب في كلّ سنّ من أسنان الإنسان في عمره.

فصل

التعقّل هو القدرة على جودة الرويّة واستنباط ألاشياء التي هي اجود واصلح فيما يُعمل ليحصل بها للإنسان خير عظيم في الحقيقة وغاية شريفة فاضلة، كانت تلك هي السعادة او شيء ممّا له غناء عظيم في أن ينال به السعادة. والكيس هو القدرة على جودة استنباط ما هو أفضل وأصلح في بلوغ خيرات مّا يسيرة. والدهاء هو القدرة على صحة الرويّة في استنباط ما هو أصلح وأجود في أن يتمّ به شيء عظيم ممّا يُظنّ خيراً من ثروة أو لذّة أو كرامة. والخبّ والجربذة والخبث هو جودة استنباط ما هوة أبلغ وأجود في أن يتمّ به فعل شيءٍ خسيس ممّا يظن خيراً من ربح خسيس أو لذّة خسيسة. وهذه الأشياء كلّها إنّما هي الأشياء التي تؤدّي إلى الغاية وليس هي الغاية. وكذلك كلّ رويّة، فإنّ الإنسان إنّما ينصب الغاية التي يهواها ويشتاقها بحذاء فكره، ثم بعد ذلك يروّي في الأشياء التي بها ينال تلك الغاية، كم هي وما هي وكيف هي.

فصل

البدن والنفس كلّ واحد منها له ملذّات ومؤذيات. فألملذّات لكلّ واحد منها هي الأشياء الموافقة الملائمة، والمؤذيات هي الأشياء المخالفة المنافرة.والملذّات والمؤذيات كلّ واحد منها إمّا أن يكون بالذّات وإمّا أن يكون بالعرَض. والملذّ بالذّات هو وجدان الشيء الموافق، والملذّ بالعرَض هو فقدان المؤذي المخالف. والمؤذي بالذّات هو

وجدان المنافي والمؤذي بالعرَض هو فقدان الملذّ الموافق.
فصل كما أنّ مرضى الأبدان يخيّل لهم لفساد حسّهم و تخيلهم فيما هو حلو أنّه مرٌّ وفيما هو حلو أنّه مرٌّ وفيما هو مرٌّ أنه حلوٌ، فيتصوّرون الملائم بصورة مّا هو غير ملائم و غير الملائم بصورة مّا هو ملائم.كذلك الأشرار و ذوو النقائص، إذ كانوا مرضى الأنفس، يخيّل لهم فيما هي شرور أنّها خيرات وفيما هي خيرات أنّها شرور .وأمّا الفاضل بالفضائل الخلقيّة فإنّه إنّما يهوى ويشتاق أبداً الغايات التي هي خيرات في الحقيقة ويجعلها غرضه ومقصوده.
والشرّير يهوى أبداً الغايات التي هي في الحقيقة شرور ويتخيّلها لأجل مرض نفسه خيرات. فلذلك يلزم أن يكون المتعقّل فاضلاً بالفضائل الخلقيّة،وكذلك الكيّس. ويكون الداهي والخب شرّيرين ذوي نقائص، حتى يكون المتعقل يصحّح الغاية بالفضيلة التي فيه ويصحّح ما يؤدّي إلى الغاية بجودة الرويّة.

فصل

التعقّل أنواع كثيرة: منها ما هو جودة الرويّة فيما يُدبّر به أمر المنزل وهو التعقّل المنزليّ، ومنها ما هو جودة الرويّة في أبلغ ما تدبّر به المدن، وهو التعقل المدنيّ ؛ ومنها ما هو جودة الرويّة فيما هو أفضل وأصلح في بلوغ جودة المعاش، وفي أن تنال الخيرات الإنسيّة مثل اليسار والجلالة وغير ذلك بعد أن يكون خيراً وله غناء في نيل السعادة. فمن هذه ما مشوريّ، وهو الذي يستنبط ما لا يستعمله الإنسان في نفسه، بل ليشير به على غيره، إمّا في تدبير منزل أو مدينة أو غير ذلك .ومنها ما هو الخصوميّ وهو القدرة على استنباط رأي صحيح فاضل فيما يقاوم به العدوّ والمنازع في الجملة أو يدفعه به. فيشبه ان يكون الإنسان يحتاج في كل ما يعانيه ألى تعقّل مّا إمّا يسير و إمّا كثير وذلك على حسب الأمر الذي يزاوله، فإن كان كثيراً أو عظيماً احتاج الى تعقّل أقوى وأتمّ، وإن كان قليلاً أو يسيراً اكتفى باليسير من التعقّل. والتعقّل هو الذي يسمّيه الجمهور العقل وهذه القوّة إذا كانت في الإنسان سمّي عاقلاً.

فصل

الظّن الصّواب هو أن يكون الإنسان كلّما شاهد أمراً يصادف بظنّه الصواب ممّا لا يمكن أن يكون الامر المشاهد إلاّ عليه.

فصل

الذهن هو القدرة على مصادفة صواب الحكم فيما يتنازع فيه من الآراء المعتاصة والقوّة على تصحيحه، فهو جودة استنباط لما هو صحيح من الآراء، فهو إذن نوع من أنواع العقل.

فصل

جودة الرأي هو أن يكون الإنسان ذا رأي، أو جيّد الرأي، وهو أن يكون الإنسان فاضلاً خيّراً في أفعاله ثم أن يكون قد جرّبت أقاويله وآراؤه ومشوراته مراراً كثيرة، فوجدت سديدةً مستقيمةً تنتهي بالإنسان، إذا استعملها،

إلى عواقب محمودة، ويكون
قد صار لذلك مقبول القول، أعني لأجل الصدق الذي شوهد منه كثيراً حتى صار ما اشتهر به من الفضيلة أو من سداد الحكم والمشورة مغنياً عن أن يحتاج في شيء يقوله أو يشير به إلى حجّة أو دليل. وظاهرٌ أنّ الرأي الذي يصحّحه ويقف على الصواب منه إنّما يقف ويصحّح بالتعقّل فهذا إذن نوع من التعقّل.

فصل

الأصول التي يستعملها المرويّ في استنباط الشيء الذي يروّي فيه اثنان :أحدهما الأشياء المشهورة المأخوذة عن الجميع أو عن الأكثر والثاني الأشياء الحاصلة له بالتجارب و المشاهدة.

فصل

الغمر هو الذي تخيّله للمشهور مما ينبغي أن يؤثر أو يُجتنب سليم، غير أنّه ليست عنده تجربة ما سبيله من الأمور العلميّة أن يُعرف بالتجربة. والإنسان قد يكون غمراً في صنف من الأمور غير غمر في صنف آخر.

فصل

الجنون هو أن يكون تخيلُه دائماً فيما ينبغي أن يؤثر أو يجتنب أضداد الأشياء المشهورة وأضدادها ما قد جرت العادة به، وربما عرض له مع ذلك أن يخيّل أضداد المشهورة في سائر الأمور الموجودة في كثير من المحسوسات.

فصل

الحمق هو أن يكون تخيّلهُ للمشهورات سليماً وعنده تجارب محفوظة، وتخيّلُه للغايات التي يهوى ويتشوّق سليماً، له رويّة لكنها رويّة تخيّل له أبداً فيما ليس يؤدّي إلى تلك الغاية أنّه يؤدّي إليها، أو تخيّل له فيما يؤدّي إلى ضد تلك الغاية أنّه يؤدي إليها، فيكون فعله ومشورته على حسب ما تخيّل له رويّته الفاسدة. فلذلك يكون الأحمق في أوّل ما تشاهد صورته صورة عاقل ويكون مقصده مقصداً صحيحاً، وكثيراً ما توقعه رويّته في الشر ولم يتعمد الوقوع فيه.

فصل

الذكاء هو جودة حدس على الشيء بسرعة بلا زمان أو في زمان غير ممهل.

فصل

التعقّل والكيس يحتاج كلّ واحد منهما إلى استعداد طبيعيّ يفطر الإنسان عليه. ومتى فُطر الإنسان معدّاً للتعقّل التام ثم عوّد الرذائل، وتغيّر فصار بدل التعقّل ذا دهاء وخبثٍ ومكرٍ.

فصل

قوم من الناس يسمّون المتعقّلين حكماء. والحكمة هي أفضل علمٍ لأفضل الموجودات. والتعقّل إذا كان إنّما يدرك به الأشياء الإنسانيّة، فليس ينبغي أن يكون حكمةً اللّهمّ إلاّ أن يكون الإنسان هو أفضل ما في العالم وأفضل الموجودات. فإذا لم يكن الإنسان كذلك، فالتعقّل ليس بحكمة إلاّ بالاستعارة والتشبيه.

فصل

الحكمة إذ كان يخصّها أنّها تعلم الأسباب القصوى التي لكل موجود متأخر، وكانت الغاية القصوى التي لأجلها كوّن الإنسان هي السعادة، والغاية أحد الأسباب، فالحكمة إذن هي التي توقف على الشيء الذي هو السعادة في الحقيقة. وأيضاً فإنّ الحكمة إذ كانت هي وحدها تعلم الواحد الأوّل الذي عنه استفاد سائر الموجودات الفضيلة والكمال، وتعام كيف استفاد عنه وكم مقدار ما نال كلّ واحد من قسط الكمال، وكان الإنسان أحد الموجودات التي استفادت الكمال عن الواحد الأوّل، فهي إذن تعلم أعظم الكمال الذي استفاده الإنسان عن الأوّل وذلك هو السعادة. ةالحكمة إذن هي التي توقف على السعادة في الحقيقة، والتعقّل هو الذي يوقف على ما ينبغي أن يّفعَل حتى تحصل السعادة. فهذان إذن هما المتعاضدان في تكميل الإنسان حتى تكون الحكمة هي التي تعطي الغاية القصوى، والتعقّل يعطي ما تنال به تلك الغاية.

فصل

الخطابة هي القدرة على المخاطبة بالأقاويل التي بها تكون جودة الإقناع في شيء شيء من الأمور الممكنة التي تؤثر أو تجتنب. غير أنّ الفاضل من أصحاب هذه القوّة يستعملها في الخيرات، ويستعملها الدهاة في الشرور.

فصل

جودة التخييل غير جودة الإقناع. والفرق بينهما أنّ جودة الإقناع يقصد بها أن يفعل السامع الشيء بعد التصديق به. وجودة التخييل يقصد يها أن تنهض نفس السامع إلى طلب الشيء المخيّل والهرب منه أو النزاع إليه أو الكراهة له، وإن لم يقع له به تصديق، كما يعاف الإنسان الشيء إذا رآه يشبه سبيله أن يعاف في الحقيقة وإن تيقّن أنَّ الذي رآه ليس هو ذلك الشيء الذي يعاف.وتستعمل جودة التخييل فيما يسخط ويرضي وفيما يفزع ويؤمن وفيما يلين النفس وفيما يشدّها وفي سائر عوارض النفس. ويقصد بجودة التخييل أن يتحرّك الإنسان لقبول الشيء وينهض نحوه وإن كان علمه بالشيء يوجب خلاف ما يُخيّل له فيه. وكثير من الناس إنّما يحبّون ويبغضون الشيء ويؤثرونه ويجتنبوه بالتخيّل دون الرويّة، إمّا لإنّه لا رويّة لهم بالطبع أو أن يكونوا اطّرحوها في أمورهم.

فصل

الأشعار كلّها إنّما استخرجت ليجوّد بها تخييل الشيء وهي ستة أصناف :ثلاثة منها محمودة وثلاثة مذمومة. فالثلاثة المحمودة أحدها الذي يقصد به إلى إصلاح القوّة الناطقة، وأن تسدّد أفعالها وفكرها نحو السعادة، وتخييل الأمور

الالهيّة والخيرات وجودة تخييل الفضائل وتحسينها وتفخيمها وتقبيح الشرور والنقائص وتخسيسها .والثاني الذي يقصد به إلى أن يصلح ويعدّل العوارض المنسوبة إلى القوّة من عوارض النفس ويكسر منها إلى ان يصير إلى الاعتدال وتنحطّ عن الإفراط. وهذه العوارض هي مثل الغضب وعزّة النفس والقسوة والنخوة والقحة ومحبّة الكرامة والغلبة و الشره وأشباه ذلك، ويسدّد أصحابها نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور. والثالث الذي يقصد به إلى أن يصلح ويعدّل العوارض المنسوبة إلى الضعف واللّين من عوارض النفس وهي الشهوات واللذّات الخسيسة ورقّة النفس ورخاوتها والرحمة والخوف والجزع والغم والحياء والترفّه واللّين وأشباه ذلك، ليكسر ويحطّ من إفراطها إلى أن تصير إلى الاعتدال، ويسدّد نحو استعمالها في الخيرات دون الشرور. والثلاثة المذمومة هي المضادّة للثلاثة المحمودة، فإنّ هذه تفسد كلّ ما تصلحه تلك وتخرجه عن الاعتدال إلى الإفراط .واصناف الألحان والأغاني تابعة لأصناف الأشعار وأقسامها مساوية لأقسامها.

فصل

المدينة الفاضلة أجزاؤها خمسة: الأفاضل وذوو الألسنة والمقدّرون والمجاهدون والماليّون. فالأفاضل هم الحكماء والمتعقّلون، وذوو الآراء في الأمور العظام. ثم حملة الدين وذوو الألسنة وهم الخطباء والبلغاء والشعراء والملحّنون والكتّاب ومن يجري مجراهم وكان في عدادهم. والمقدّرون هم الحسّاب والمهندسون والأطبّاء والمنجّمون ومن يجري مجراهم. والمجاهدون هم المقاتلة والحفظة ومن جرى مجراهم وعُدّ فيهم. والماليّون هم مكتسبوا الأموال في المدينة مثل الفلاحين والرعاة والباعة ومن جرى مجراهم.

فصل

رؤساء هذه المدينة ومدبّروها يكونون على أربعة أصناف: أحدهم الملك في الحقيقة وهو الرئيس الأوّل وهو الذي تجتمع فيه ست شرائط: الحكمة والتعقّل التامّ وجودة الإقناع وجودة التخييل والقدرة على الجهاد ببدنه، وألاّ يكون في بدنه شيء يعوقه عن مزاولة الأشياء الجهادية. فمن اجتمعت فيه هذه كلّها فهو الدستور والمقتدى به في سيره وافعاله والمقبول أقاويله ووصاياه وهذا إليه أن يدبّر بما رأى وكيف شاء. والثاني ألاّ يوجد إنسان اجتمعت فيه هذه كلّها ولكن توجد متفرقة في جماعة بأن يكون أحدهم يعطي الغاية والثاني يعطي ما يؤدي إلى الغاية والثالث تكون له جودة الإقناع وجودة التخييل، وآخر يكن له القدرة على الجهاد، فتكون هذه الجماعة بأجمعها تقوم مقام الملك، ويسمّون الرؤساء الأخيار وذوي الفضل، ورئاستهم تسمّى رئاسة الأفاضل.والثالث أن لا يوجد هؤلاء أيضاً فيكون رئيس المدينة حينئذ هو الذي اجتمع فيه أن كان عارفاً بالشرائع والسنن المتقدّمة التي أتى بها الأوّلون من الأئمة ودبّروا بها المدن. ثمّ أن يكون له جودة تمييز الأمكنة والأحوال التي ينبغي أن تستعمل فيها تلك السنن على حسب مقصود الأوّلين بها، ثم أن يكون له قدرة على استنباط ما ليس يوجد مصرحاً به في المحفوظة والمكتوبة من السنن القديمة محتذياً بما يستنبط منها حذو ما تقدّم عن السنن. ثم أن تكون له جودة رأي وتعقّل في الحوادث الواردة شيئاً شيئاً ممّا ليس سبيلها أن تكون في السِيَر المتقدّمة ممّا يحفظ به عمارة المدينة، وأن يكون له جودة إقناع وتخييل ويكون

له مع ذلك قدرة على الجهاد. فهذا يسمّى ملك السنّة ورئاسته تسمّى ملكاً سنيّاً. والرابع ألاّ يوجد إنسان واحد تجتمع فيه هذه كلّها ولكن تكون هذه متفرّقة في جماعة، فيكونون بأجمعهم يقومون مقام ملك السنّة، وهؤلاء الجماعة يسمّون رؤساء السنة.

فصل

كلّ جزء من أجزاء المدينة فيه رئيس لا رئيس فوقه من أهل تلك الطائفة، وفيه مرؤوس ليست له رئاسة على أنسان أصلاً، وفيه من هو رئيس لمن دونه ومرؤوس لمن فوقه.

فصل

المراتب في المدينة الفاضلة يُقدّم بعضها على بعض بأنحاء، منها أنّ الإنسان إذا كان يعمل عملاً ليبلغ غاية مّا فكان يستعمل شيئاً مّا هو غاية لفعل يتولاه إنسان آخر، فإنّ الأوّل رئيس ومقدّم على الثاني في المرتبة. مثال ذلك الفروسيّة، فإنّ غايتها جودة استعمال السلاح: وهو فارس وهو يستعمل اللجم وأدوات الفرس التي هي غاية صناعة عمل اللجم، فهو رئيس يُقدّم على من يعمل اللجم وكذلك على رائض الفرس، وكذلك في سائر الأعمال والصناعات. ومنها أن يكون اثنان غايتهما واحدة بعينها وأحدهما أتمّ تخييلاً لتلك الغاية وأكمل فضيلة وله تعقّل يستنبط به جميع ما يوصل به إلى تلك الغاية، وحسن تأتٍ لأن يستعمل غيره في أن يحصل له الغاية فإنّ هذا هو رئيس على الثاني الذي ليس له ذلك. ودون هذا من تخيّل الغاية من تلقاء نفسه ولكن لا يكون له رويّة كاملة يوفّى بها جميع ما ينال به الغاية. غير أنّه كان إذا أعطي مبدأ الرويّة بأن يرسم له بعض ما يريد أن يعمله، احتذى بما أعطي من ذلك حذو ما رُسم له واستنبط الباقي. ودون هذا من لا يتخيّل الغاية من تلقاء نفسه ولا يكون له أيضاً رويّة، ولكن كان إذا أعطي الغاية وخيّلت إليه، ثمّ أعطي مبدأ الرويّة، قدر على أن يحتذي في الباقي حذو ما رسم له، فيعمل أو يستعمل غيره فيه. ودون هذا من لا يتخيّل الغاية ولا له رويّة ولا أيضاً كان إذا أعطي مبدأ الرويّة قدر على استنباط الباقي، ولكن كان إذا أوصي بكل ما ينبغي أن يعمل في بلوغ تلك الغاية حفظ الوصيّة وكان مذلّل النفس منقاداً لأن يسارع إلى فعل كلّ ما أوصي به، وإن كان لا يعلم إلى أيّ غاية ينتهي به ذلك الفعل، ويكون له حسن تأتٍ لأن يفعل الشيء على ما أوصي به، فانّ هذا هو خادم المدينة أبداً ولا يكون رئيساً بل هو بالطبع عبد. وأمّا أولئك فانّهم مرؤوسون ورؤساء. وكلّ شيء كان العبد والخادم حاذقاً بعمله فينبغي أن يكون الرئيس حاذقاً باستعمال غيره فيه .والثالث ان يكون اثنان يفعل كلّ واحد منهما فعلاً يستعمل فعليهما ثالث في تتميم غاية مّا، غير أن أحد الاثنين يفعل الشيء الذي هو أشرف وأعظم غناء في تتميم غاية الثالث. فانّ الذي فعله أشرف وأعظم غناءً مرتبته على الذي إنّما يتولّى فعلاً مّا هو أخس وأقل غناءً في تلك الغاية.

فصل

أجزاء المدينة ومراتب أجزائها يأتلف بعضها مع بعض وترتبط بالمحبّة وتتماسك وتبقى محفوظة بالعدل وأفاعيل العدل. والمحبّة قد تكون بالطبع مثل محبّة الوالد للولد، وقد تكون بارادة بأن يكون مبدأها أشياء إراديّة تتبعها المحبّة . والتي بالإرادة ثلاثة: أحدها بالاشتراك في الفضيلة. والثاني لأجل المنفعة. والثالث لأجل الّلذة: والعدل تابع للمحبّة. والمحبّة في هذه المدينة تكون أوّلاً لأجل الاشتراك في الفضيلة. ويلتئم ذلك بالاشتراك في الآراء والأفعال. والآراء التي ينبغي أن يشتركوا فيها هي ثلاثة أشياء: في المبدأ وفي المنتهى وفيما بينهما. واتّفاق الرأي في المبدأ هو اتّفاق آرائهم في اللّه تعالى وفي الروحانيين وفي البرار الذين هم القدوة وكيف ابتدأ العالم وأجزاؤه وكيف كون الإنسان، ثمّ مراتب أجزاء العالم ونسبة بعضها إلى بعض ومترلتها من اللّه تعالى والروحانيين. ثمّ مترلة الإنسان من اللّه ومن الروحانيين. فهذا هو المبدأ. والمنتهى هو السعادة. والذي بينهما هي الأفعال التي بها تنال السعادة. فإذا اتّفقت آراء أهل المدينة في هذه الأشياء ثم كمل ذلك بالأفعال التي ينال بها السعادة بعضهم مع بعض، تبع ذلك محبّة بعضهم لبعض ضرورةً. ولأنهم متجاورون في مسكن واحد وبعضهم محتاج إلى بعض وبعضهم نافع لبعض، تبع ذلك أيضاً المحبّة التي تكون لأجل المنفعة. ثم من أجل اشتراكهم في الفضائل ولأنّ بعضهم نافع لبعض يلتذ بعضهم ببعض، فيتبع ذلك أيضاً المحبّة التي تكون لأجل اللّذة .فبهذا يأتلفون ويرتبطون.

فصل

العدل أوّلاً يكون في قسمة الخيرات المشتركة التي لأهل المدينة على جميعهم. ثمّ من بعد ذلك في حفظ ما قسّم عليهم. وتلك الخيرات هي السلامة والأموال والكرامة والمراتب وسائر الخيرات التي يمكن أن يشتركوا فيها. فإنّ لكلّ واحد من أهل المدينة قسطاً من هذه الخيرات مساوياً لاستئهاله. فنقصه عن ذلك وزيادته عليه جَوْر. أمّا نقصه فجَوْر عليه، وامّا زيادته فجَوْر على أهل المدينة. وعسى أن يكون نقصه أيضاً جَوْراً علىأهل المدينة.فاذا قسّمت واستقر لكلّ واحد قسْطه، فينبغي بعد ذلك أن يحفظ على كلّ واحد من أولئك قسْطه، إمّا بأن لا يخرج عن يده وإمّا بأن يخرج بشرائط وأحوال لا يلحق من خروج ما يخرج عن يده من قسطه ضرر، لا به ولا بالمدينة. وما يخرج عن يد الإنسان من قسطه من الخيرات فهو إمّا بارادته مثل البيع والهبة والقرض، وإمّا بلا إرادته مثل أن يسرق أو يغضب، وينبغي أن يكون في كلّ واحد من هذين شرائط يبقى بها ما في المدينة من الخيرات محفوظاً عليهم. وإنّما يكون ذلك بأن يعود بدل ما خرج عن يده بارادته أو بغير إرادته خير مساوٍ لذلك الذي خرج عن يده، إمّا من نوع ما خرج عن يده وإمّا من نوع آخر. ويكون ما عاد من ذلك إمّا عاد إليه هو في خاصّة نفسه وإمّا على المدينة. فأيّ هذين عاد عليه المساوي له فهو العدل الذي تبقى به الخيرات المقسومة محفوظة على أهل المدينة. والجَوْر هو أن يخرج عن يده قسْطه من الخيرات من غير أن يعود المساوي له لا عليه ولا على أهل المدينة. ثمّ ينبغي أن يكون ما يعود عليه هو في خاصّة نفسه إمّا نافعاً للمدينة وإمّا غير ضار لها. والمخرج عن يد نفسه أو عن يد غيره قسْطَه من الخيرات متى كان ضاراً بالمدينة كان أيضاً جائراً ومنع منه. وكثير من يُمنع يحتاج في منعه إلى شرور توقع به وعقوبات. وينبغي أن تقدّر الشرور والعقوبات حتى يكون كلّ جَوْر بحذائه عقوبة مّا مقدّرة تُفرض مساوية له. فإذا

نيل الفاعل للشر بقسط من الشر كان عدلاً، وإذا زيد عليه كان جَوْراً عليه في خاصة نفسه وإذا نقص كان جَوْراً على أهل المدينة، وعسى أن تكون الزيادة جَوْراً على أهل المدينة.

فصل

بعض مدبّري المدن يرى في كلّ جَوْر يقع في المدينة أنّه جَوْر على أهل المدينة. وبعضهم يرى أنّه جَوْر يخصّ ذلك الذي وقع به الجَوْر وحده. وبعضهم يقسم الجَوْر صنفين، صنف هو جَوْر يخصّ واحداً واحداً ويجعله مع ذلك جَوْراً على أهل المدينة. وصنف يجعله جَوْراً يخصّه ولا يتعداه إلى المدينة. فلذلك قوم من مدبّري المدن لا يرون أن يُعفى عن الجاني، وإنْ عفا عنه الذي وقع به الجَوْر. وبعضهم يرى أن يُعفى عن الجاني إذا عفا الذي وقع به الجَوْر.وبعضهم يرى أن يُعفى عن بعض ولا يُعفى عن بعض، وذلك أنّ الذي يستوجبه الجاني من الشر إذا جُعل حقاً يخصّ الذي به وقع الجَوْر دون أهل المدينة، فعفا عنه ذلك الإنسان، لم يكن لأحد غيره عليه سبيل .فإذا جُعل حقاً لأهل المدينة أو للناس كلّهم لم يلتفت إلى عفو من وقع به الجَوْر.

فصل

والعدل قد يقال على نوع آخر أعمّ، وهو أستعمال الإنسان أفعال الفضيلة فيما بينه وبين غيره، أيّ فضيلة كانت. والعدل الذي في القسمة والذي في حفظ ما قُسم هو نوع من العدل الأعمّ، والأخصّ يسمّى باسم الأعمّ.

فصل

كلّ واحد ممّن في المدينة الفاضلة ينبغي أن يُفوّض إليه صناعة واحدة يُفرد بها وعمل واحد يقوم به، إمّا في مرتبة خدمة وإمّا في مرتبة رئاسة لا يتعدّاها، ولا يترك أحداً منهم يزاول أعمالاً كثيرة ولا أكثر من صناعة واحدة لأجل ثلاثة أسباب. أحدها أنّه ليس يتّفق أبداً أن يكون كلّ إنسان يصلح لكلّ عمل ولكلّ صناعة، بل قد يوجد إنسان دون إنسان يصلح لعمل دون عمل. والثاني أنّ كلّ إنسان يقوم بعمل أو بصناعة، فإنّه يكون قيامه به أكمل وأفضل ويصيربه أحذق وأحكم عملاً، متى انفرد به ونشأ عليه منذ صباه ولم يتشاغل بشيء آخر سواه. والثالث أنّ كثيراً من الأعمال لها أوقات متى أخّرت عنها فاتت. وقد يتّفق أن يكون عملان وقتهما واحد بعينه، فان تشاغل باحدهما فاته الآخر ولم يُلحق في وقت ثانٍ. فلذلك ينبغي أن يُفْرد لكلّ واحد من العملين إنسان واحد حتى يكون كلّ واحد من العملين يُلحق في وقته ولا يفوت.

فصل

عدّة المدينة هي الأموال المعدّة للطوائف الذين ليس من شأنهم أن يكسبوا مالاً. والذين هم كذلك وتُعدّ الأموال لهم أوّلا وعلى القصد الأوّل وعلى رأيّ جميع مدبّري المدن، هم أقسام المدينة الذين غايات مهنهم على القصد الأوّل ليس اكتساب أموال. مثل حَمَلَة الدين ومثل الكتّاب والأطبّاء وذويهم. فإنّ هؤلاء في المدينة من أجزائها العظمى

ويحتاجون إلى أموال ؛ وأمّا على رأي قوم من مدبّري المدن، والزمْني والذين لا منّة فيهم أن يكسبوا الأموال. وقوم رأوا أن لا يُترك في المدينة من لا يمكنه بوجه ما أن يقوم بشيء من الأعمال النافعة فيها. وقوم من مدبّري المدن رأوا أنّ يجعلوا في المدينة من الأموال عدّتين: عدّة للذين غايات مهنم ليست على القصد الأوّل اكتساب الأموال، وعدّة للزمْنى ومن جرى مجراهم. فهذا يجب أن ينظر من أين ينبغي أن يؤخذ وعلى أيّ الجهات.

فصل

الحرب تكون إمّا لدفع عدوّ ورد المدينة من خارج. وإمّا لاكتساب خير تستأهله المدينة ممّن في يده ذلك. وإمّا لأن يحمل بها قوم مّا ويستكرهوا على ما هو الأجود والأحظى لهم في أنفسهم دون غيرهم، متى لم يكونوا يعرفونه من تلقاء أنفسهم ولم يكونوا ينقادون لمن يعرفه ويدعوهم إليه بالقول. وإمّا محاربة من لا ينقاد للعبوديّة والخدمة ممّن الأجود له و الأحظى أن تكون رتبته في العالم أن يخدم ويكون عبداً. وإمّا محاربة قوم ليس من أهل المدينة حقّاً لهم منعوه. وهذا الشيء مشترك لأمرين هما من اكتساب خير للمدينة. والآخر أن يُحملوا على إعطاء العدل النَصفَة . وأمّا محاربتهم ليعاقبوا على جناية جنوها لئلاّ يعودوا إلى مثلها ولئلاّ يجترىء على المدينة غيرهم ويطمع فيهم، فهو داخل في جملة اكتساب خير مّا لأهل المدينة وردّ أولئك القوم إلى حظوظهم والأصلح لهم ودفْع عدوّ بالقوّة. وأمّا محاربتهم ليُبادوا بالواحدة وتستأصل شأفتهم لأجل أنّ بقاءهم ضرر على أهل المدينة. فلذلك ايضاً اكتساب خير لأهل المدينة. ومحاربة الرئيس لقوم ليذلّوا له وينقادوا فقط ويكرموه من غير شيء سوى نفاذ أمره فيهم وطاعتهم له، أو سوى أن يكرموه من غير شيء سوى أن يكرموه فقط، أو ليرأسهم ويدبّر أمرهم على ما يراه ويصيروا إلى ما علم به في ما يهواه، أيّ شيءٍ كان، فتلك حرب جوْر. وكذلك إن حارب ليغلب ليس لشيء سوى أن يجعل الغاية الغلبة فقط، فتلك أيضاً حربٌ جوْر. وكذلك إنْ حارب أو قتل لشفاء غيظ فقط أو للّذة ينالها عند ظفره لا لشيء آخر سوى ذلك، فلذلك أيضاً جوْر. وكذلك إن كان غاظه أولئك بجوْر، وكان ما يستأهلونه من ذلك الجوْر دون المحاربة والقتل جوْر لاشك فيه. وكثير ممّن يقصد بالقتل شفاء غيظه لا يقتل من غاظه بل يقتل غيره ممّن ليس هو من الغائظ له بسبب أنّه يقصد إزالة الأذى الذي به من الغيظ.

فصل

الأقسام الأول ثلاثة: ما لا يمكن أن لا يوجد وما لا يمكن أن يوجد أصلاً وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. فالأوّلان طرفان والثالث متوسط بينهما. وهو مجموع يقتضي الطرفين. والموجودات كلّها داخلة تحت اثنين من هذه الثلاثة. فإنّ الموجودات منها ما لا يمكن أن لا يوجد ومنها ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد.

فصل

ما لا يمكن أن لا يوجد هو في جوهره وطبيعته كذلك. وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد هو أيضاً في طبيعته وجوهره كذلك. فإنّه لا يمكن أن يكون الذي لا يمكن أن لا يوجد، إنّما صار كذلك لأجل أنّ و جوهره وطبيعته غير ذلك

وعرض له أن صار كذلك .وكذلك ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. وأجناس الموجودات ثلاثة: البريئة عن المادّة والأجسام السماوية والأجسام الهيولانيّة. وما لا يمكن أن لا يوجد ضربان: أحدهما في طبيعته وجوهره أن يوجد حيناً ولا يمكن فيه غير ذلك. والثاني ما لا يمكن لا يوجد ولا في وقت أصلاً. فالروحانيّة لها الصنف الثاني من أصناف ما لا يمكن أن لا يوجد .والسماويّة لها الصنف الأوّل والهولانيّة لها القسم الذي يمكن أن يوجد وأن لا يوجد .والعوالم ثلاثة روحانيّة وسماويّة وهيولانيّة.

فصل

الأقسام الأول أربعة: ما لا يمكن أن لا يوجد أصلاً وما لا يمكن أن يوجد أصلاً وما لا يمكن أن لا يوجد حيناً ما وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. وما لا يمكن أن لا يوجد حيناً ما فهو أيضاً يمكن وجوده في حين. فالأوّلان طرفان متقابلان وما يمكن أن يوجد فهو يمكن أن لا يوجد.

فصل

الموجودات من هذه ثلاثة أقسام: ما لا يمكن أن لا يوجد أصلاً، وما لا يمكن أن لا يوجد في حين ما وأن يوجد في حين، وما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. فأفضلها وأشرفها وأكملها ما لا يمكن ان لا يوجد أصلاً، وأخسّها وأنقصها ما يمكن أن يوجد وأن لا يوجد. والذي لا يمكن أن لا يوجد في حين مّا فقط متوسّط بينهما. فإنّه أنقص من الأوّل وأكمل من الثالث. وما يمكن أن يوجد و أن لا يوجد ثلاثة أضرب، على الأكثر وعلى الأقلّ وعلى التساوي. فأفضلها الكائن على الأكثر وأخسّها الكائن على الأقلّ والذي على التساوي متوسّط بينهما.

فصل

أن يكون للشيء عدم فهو نقص في وجوده، وأن يكون في وجوده محتاجاً إلى غيره فهو أيضاً نقص في الوجود. وكلّ ما له شبيه في نوعه فهو ناقص الوجود من قِبَل أنّه إنّما يكون ذلك فيما لم يكن فيه كفاية في أن يوجد له نوعه وحده وفيما كان غير كافٍ في أن يتمّ ذلك الوجود به وحده، حتى يكون إنّما تمّ به قسط من ذلك الوجود ولم يكن فيه كفاية في أن يتمّ به كلّه، مثل ما في الإنسان. فإنّه لّما لم يمكن أن يحصل وجود الإنسان بواحد بالعدد احتيج إلى أكثر من واحد في زمان واحد. فإذاً كلّ ما فيه كفاية في أن يتمّ به شيء مّا لم يحتج فيه إلى أن يكون له ثانٍ في ذلك الشيء وإن كان بالشيء كفاية في أن يتمّ به وجوده وماهيّته وجوهره لم يمكن أن يكون من نوعه آخر غيره وإن كان ذلك في فعله لم يشاركه فيه آخر غيره.

فصل

كلّ ما له ضدّ فهو ناقص الوجود، لأنّ كلّ ما له ضدّ فله عدم، لأنّ معنى الضدّين هذا المعنى وهو أن يكون كلّ واحد منهما يبطل الآخر إذا التقيا أو اجتمعا. وذلك أنّه مفتقر في وجوده إلى زوال ضدّه. و أيضاً فإنّ لوجوده عائقاً

فليس إذاً هو بنفسه وحده كافياً في وجوده. فما لا عدم له فلا ضدّله وما لم يكن محتاجاً إلى شيء أصلاً سوى ذاته فلا ضدّ له.

فصل

الشرّ غير موجود أصلاً ولا في شيء من هذه العوالم، وبالجملة فيما وجوده لا بارادة الانسان أصلاً، بل كلّها خير.وذلك لأنّ الشرّ ضربان أحدهما الشقاء المقابل للسعادة.والثاني كلّ شيءشأنه أن يُبلغ به الشقاء. والشقاء شرّ على أنّه الغاية التي يصار إليها من غير أن يكون وراء ذلك شر أعظم منه يصار إليه بالشقاء. والثاني الأفعال الاراديّة التي شأنها أن تؤدّي إلى الشقاء. وكذلك المقابل لهذين الشرّين خيران، أحدهما السعادة وهي خير على أنها الغاية من غير أن يكون وراءها غاية أخرى تُطلب بالسعادة .والخير الثاني كلّ نفع بوجه مّا في بلوغ السعادة. فهذا هو الخير الذي يقابله وهذه طبيعة كلّ واحد منهما، وليس للشرّ طبيعة أخرى غير هذه التي ذكرنا. فالشرّان جميعاً إراديّان وكذلك الخيران المقابلان لهما. فأمّا الخير في العوالم فالسبب الأوّل وكلّ ما لزم عنه وما لزم عن ما لزم عنه وما لزم وجوده عن ما لزم عنه إلى آخر اللوازم .وعلى هذا الترتيب أيّ شرّ كان. فإنّ هذه كلّها على نظام وعدل في الاستيهال. وما كان حصوله عن استيهال وعدل فهو كلّه خير. وقد ظنّ قوم أنّ الوجود، كيف كان، فهو خير، ولا وجود، كيف كان، فهو شرّ، فصاغوا من أنفسهم وجودات متوهّمة فجعلوها خيراً ولا وجودات فجعلوها شرّاً. وآخرون ظنّوا أنّ اللذّات كيف كانت هي الخيرات وأنّ الأذى كيف كان فهو الشرّ، وخاصّة الأذى اللاحق بحسّ اللمس. وهؤلاء كلّهم غالطون. وذلك أنّ الوجود إنّما يكون خيراً متى كان باستيهال ولا وجود شراً متى كان بغير استيهال وكذلك اللذّات والأذى. وأمّا الوجود ولا وجود بغير استيهال فهو شرّ وليس شيء من هذه موجوداً في شيء من العوالم الروحانيّة. فإنّ الروحانيّة والسماويّة ليس أحد يظنّ فيها شيئاً جرى على غير استيهال. وأمّا الممكنة الطبيعيّة فليس يجري الأمر فيها على غير استيهال متى احتفظ بالاستيهال فيها ولم يطلب فيها الاستيهالات التي هي الاراديّة. فإنّ الإستيهالات في الطبيعة الممكنة إمّا بالصورة وإمّا بالمادّة وما يستأهله كلّ شيء فإمّا على الأكثر وإمّا على الأقلّ وإمّا على التساوي وما ينالها من ذلك فلا يخرج عن هذه فهي إذاً كلّها خير. فالخيرات ضروب، ضرب لا يقابله شرّ أصلاً وضرب يقابله. وكذلك كلّ شيء طبيعيّ كان مبدأه فعلاً إراديّاً، فإنّه قد يكون خيراً ويكون شرّاً. وإنّما الكلام هاهنا فيما كان طبيعياً محضاً لا يشاركه إراديّ أصلاً.

فصل

وقوم ظنّوا أنّ عوارض النفس كلّها وما يكون عن الجزء النزوعيّ من النفس هي الشرور. وآخرون رأوا أنّ القوّة الشهوانيّة والغضبيّة هما الشرّ. وآخرون رأوا ذلك في القوى الأخر التي بها تكون الانفعالات النفسانيّة مثل الغيرة و القسوة والبخل ومحبّة الكرامة وأشباه ذلك. وهؤلاء أيضاً غالطون. وذلك أنّه ليس ما صَلُح أن يُستعمل من الخير ومن الشرّ جميعاً هو خير أو شرّ، فإنّه ليس بأحدهما أولى منه بالآخر. فإمّا أن يكون خيراً وشراً معاً، وإمّا الاّ يكون

ولا واحد منهما، بل إنّما يكون كلّ واحد من هذه شروراً إذا استعملت فيما ينال به الشقاء. وأمّا إذا استعملت فيما ينال به السعادة لم تكن شروراً بل تكون كلّها خيرات.

فصل

إنّ قوماً يقولون أنّ السعادة ليست هي ثواباًعلى الأفعال التي شأنها أن ينال بها السعادة، ولا هي عوضاً ممّا ترك من الأفعال التي ليس شأنها أن تنال بها، كما أنّ العلم الحاصل عن التعلّم ليس هو ثواباً على التعلّم المتقدّم قبله، ولا عوضاً من الراحة التي كان يكون عليها لو لم يكن يتعلّم فتركها وآثر الكدّ مكانها. ولا أيضاً لو تبع العلم الحاصل عن التعلّم لذّة كانت تكون تلك اللذّة جزاءً على التعليم ولا عوضاً عن الكدّ والأذى الذي لحقه عندما آثر التعليم وترك الراحة حتى تكون هذه اللذّة عوضاً من لذّة أخرى تركها ليتعوّض منها هذه الأخرى. بل السعادة غاية شأنها أن تنال بالأفعال الفاضلة، على مثال حصول العلم بالتعلّم والدرس وحصول الصنائع عن تعلّمها والمواظّبة على أعمالها. ولا الشقاء عقوبات على ترك الأفعال الفاضلة ولا جزاء على فعل النقائص .فلذلك كلّ من اعتقد هذا في السعادة ورأى مع ذلك أن ما يفوته ممّا يتركه هو من جنس ما يتركه، فإنّ فضائله قريبة من أن تكون نقائص. وذلك أنّ العفيف الذي إنّما يترك اللذّات المحسوسة كلّها أو بعضها إنّما يكون ليعتاض مكان ما ترك لذّة أخرى من جنس ما ترك أعظم ممّا ترك، فيكون شرهه وحرصه على توفير اللذّة يحمله على ترك ما ترك .ومع ذلك فإنّه ينبغي أن يكون رأيه أنّ التي تركها كانت له، وإنّما تركها ليصير إلى مثلها وزيادة ربح يربحه، وإلاّ فكيف يعوّض على ترك ما ليس له. وكذلك الحال في العدالة: فإنّ العدالة التي تستعمل بأن يترك مالاً فلا يأخذه إنّما هو أيضاً شرهٌ وحرصٌ على ما يناله ويعتاض منه بتركه إيّاه. فهو إنّما يتركه حرصاً على الربح والعوَض ممّا يتركه لشيء زائد زيادة عظيمة على ما يتركه. فكأنّه يرى أنّ الأموال كلّها له، ما عنده وما عند غيره من جميع الناس، ولكن يتركها عليهم إذا قدر وتمكّن من غضبهم عليها ليصير له أضعافاً من الأصل. وذلك مثل ما يفعله المرابي: فليس إذاً يقتني العدالة والعفّة على أنّها خير لذاتها ولا يترك ما يتركه ما يتركه من فعل الشرّ والنقائص لذاته لأنّه قبيح بنفسه. وكذلك الحال في الشجاع من هؤلاء، يرى أن تفوته اللذّات التي لها يريد الحياة العاجلة ليعتاض من ذلك لذّات من جنس ما يفوته أعظم ممّا يفوته كثيراً، ويُقدم على الشرّ الذي يكرهه خوفاً من شرٍ هو أعظم منه، فهو يرى أنّ الإقدام على الموت هو شرّ إلاّ أنّه يخاف شراً أعظم منه. فلذلك يجد هذه المظنون أنّها من الفضائل، هي إلى أن تكون رذائل وخسائس أقرب منها إلى أن تكون فضائل. وذلك لأنّه ليس جوهرها وطبيعتها طبيعة الفضائل في الحقيقة ولا قريبة منها بل هي من جنس النقائص والخسائس.

فصل

الفاضل إنّما يفوته باموت أن يستكثر من فعل ما يزداد به سعادة بعد موته، ولذلك يكون جزعه من الموت ليس جزع من يرى أنّه يناله بالموت شرّ عظيم جداً أو جزع من يرى أنّه يفوته بالموت خير عظيم كان قد حصل له فخرج عن يده، بل يرى أنّه لا ينال بالموت شرّاً أصلاً، ويرى أنّ الخير الذي كان قد حصل له إلى وقت موته هو معه ولا

يفارقه بالموت. بل إنّما يكون جزعه جزعَ كم يرى أنّ الذي يفوته هو ربح ما كان يناله لو بقي يزيده على ما حصل له من الخير. فهو قريب من جزع من يرى أنّ الذي يفوته ليس رأس مالٍ بل ربح كان يقدّره ويرجوه، فلا يفزع أصلاً بل يحبّ البقاء ليزداد من فعل الخير الذي يزداد به سعادة.

فصل

ليس ينبغي للفاضل أن يستعجل الموت بل ينبغي أن يحتال في البقاء ما أمكنه ليزداد من فعل ما يُسعَد به، ولئلا يفقد أهل المدينة نفعه لهم بفضيلته. وإنّما ينبغي أن يُقْدم على الموت إذا كان نفعه لأهل المدينة بموته أعظم من نفعه لهم في مستقبل حياته. وإذا حلّبه الموت كرْهاً فليس ينبغي أن يجزع بل أن يكون فاضلاً فلا يجزع منه أصلاً ولا يفزعه حتى يذهل، وإنّما يجزع من الموت أهل المدن الجاهليّة والفسّاق. أمّا الجاهليّة فلما يفوقمم من الخيرات التي يخلّفوها من دنياهم بالموت وهي إمّا اللذّات وإمّا الأموال وإمّا الكرامات وغير ذلك من خيرات الجاهليّة. وأمّا الفاسق فلأجل شيئين: أحدهما ما يفوته ممّا يخلّفه من دنياه والثاني لأنّه يرى أنّ السّعادة تفوته بموته، فهو في ذلك أشدّ جزعاً من الجاهليّة لأنّ أهل الجاهليّة لم يعلموا السّعادة أصلاً بعد الموت فيروا أنّها تفوقمم. وهؤلاء قد علموها فلحقهم عند موقمم من الجزع والأسف على ما يظنّون أنّه يفوقمم، وندامة عظيمة على ما قدّموه في حياقمم، فيموتون وهم مغتمّون من جهات كثيرة.

فصل

المجاهد الفاضل إذا خاطر بنفسه فليس يخاطر وعند نفسه أنّه لا يموت بفعله ذلك، فإنّ هذا حمق ؛ ولا أيضاً لا يبالي إنْ مات أو عاش، فإنّ هذا تهوّر. بل يرى أنّه عسى أن لا يموت وعسى ان يتخلّص. ولكن لا يفزع من الموت ولا يجزع إذا حلّ به، ولا يخاطر بنفسه وهو يعلم أو يظن أنّ الذي يلتمسه يناله بلا مخاطرة، بل إنّما يخاطر بنفسه متى علم أنّ الذي يلتمسه يفوته ولا يناله إذا لم يخاطر. ويرى أنّه إذا خاطر عسى أنْ يناله أو يرى أنّه سينال ذلك أهل المدينة لا محالة من فعله ذلك، مات أو عاش. ويرى أنّه إن سلم شاركهم وإن مات نال أولئك، ويفوز هو بالسعادة بفضيلته المتقدّمة وبما بذل الآن من نفسه.

فصل

إذا مات الفاضل أو قُتل فلا ينبغي أن يُناح عليه بل يُناح على أهل المدينة بمقدار غنائه فيها، ويُغبط بالحال التي صار إليها على مقدار سعادته. ويُخصّ المجاهد الذي قتل في الحرب أن يُمدح مع ذلك على بذله نفسه دون أهل المدينة وعلى إقدامه على الموت.

فصل

قوم من الناس يرون أنّ الإنسان ليس بحكيم إنّما يصير حكيماً بمفارقة النفس البدن بأن يبقى البدن غير ذي نفس، وذلك هو الموت. فإن كان حكيماً قبل ذلك ازدادت حكمته بذلك وتمّت وكملت أو صارت أكمل وأفضل. ولذلك يرون أنّ الموت كمال وأنّ مقارنة النفس للبدن فشرّ. وآخرون يرون أنّ الإنسان الشرّير إنّما يكون شرّيراً بمقارنة النفس البدن، وبمفارقته يصير خيّراً. فيلزم هؤلاء أن يقتلوا أنفسهم وأن يقتلوا الناس. فيلتجئون بعد ذلك إلى أن يقولوا نحن مدبّرون بالله وبالملائكة وبأولياء الله، ونحن فلا نملك ذلك من أنفسنا لا مقارنة النفس بالبدن ولا مفارقتها فينبغي أن ننتظر حلّ من قرن بينهما ولا نتولّى نحن حلّها، وذلك لأنّ الذين يدبروننا أعلم بمصالحنا منّا. وآخرون يرون أنّ مفارقة النفس للبدن ليست مفارقة بالمكان ولا مفارقة بالمعنى ولا أن يتلف البدن وتبقى النفس أو تتلف النفس ويبقى البدن غير ذي نفس. بل معنى مفارقة النفس هو الاّ يحتاج في قوامها إلى أن يكون البدن مادّة لها، وان لا تحتاج في شيء من أفعالها إلى أن تستعمل آلة هي جسم ولا أن تستعمل قوّة في جسم ولا أن تحتاج إلى أن تستعين في شيء من أفعالها بفعل قوّة في جسم أصلاً، فإنّها ما دامت محتاجة إلى شيء من هذه فليست مفارقة، وذلك إنّما تكون النفس التي تخصّ الإنسان، وهو العقل النظري، فإنه إذا صار بهذه الحال، صار مفارقاً للبدن سواءٌ كان ذلك البدن يحيى بأن يتغذى ويحسّ، أو كانت قوّته التي بها يتغذى ويحسّ قد بطلت.فإنّها إذا صارت غير محتاجة في شيء من أفعالها، لا إلى الحسّ ولا إلى التخيّل، فقد صارت إلى الحياة الأخيرة. وحينئذ يكون تصوّره لذات المبدأ الأوّل أكمل إذ كان إنّما يهجم العقل على ذاته من غير حاجة به إلى أن يتصوره بمناسبة أو مثال. وليس يصل إلى هذه الحال إلاّ بالحاجة المتقدّمة التي كانت له إلى أن يستعين بالقوى الجسمانية وبأفعالها في أن يفعل أفعالها. وهذه هي الحياة الأخيرة التي يرى فيها الإنسان ربّه لا يضام في رؤيته ويعنّى.

فصل

كلّ ما كان وجوده بتركيب وتأليف على أيّ جهة كان ذلك التركيب والتأليف، فهو ناقص الوجود من قِبَل أنّه يحتاج في قوامه إلى الأشياء التي منها ركّب، كان ذلك تركيب كمّ أو تركيب مادّة وصورة أو غير ذلك من أصناف التركيبات.

فصل

أن يفعل الشيءُ آخر هو أن يلزم ذلك الآخر عن الشيء، وفعل الشيء آخر هو لزوم ذلك الآخر عن الشيء. والشيء يكون فاعلاً لآخر متى كان يلزم عنه. والفاعل للشيء هو اللازم عنه ذلك الشيء وما يفعل آخر فيه ما لا يمكن أن يلزم عنه ذلك الآخر ما لم يتحرّك. وذلك كلّما كان يستفيد بحركته حالاً يفعل بها وحدها أو حالاً تنضاف إلى ما كان له قبل ذلك، فيفعل ذلك الآخر باجتماع الثانية والأولى فيكون بمجموعها يفعل ذلك الآخر. وذلك إنّما يكون فيما كان ما يوجد له أوّلاً غير كافٍ في أن يفعل به دون أن ينضاف إليه شيء آخرُ وما كان إنّما يفعل آخرَ بأن يتحرّك فهو محتاج غير كافٍ بجوهره في أن يلزم عنه شيء آخر ممّا شأنه أن يلزم عنه وأن يحدث عنه ما شأنه أن

يحدث عنه وان يفعل ما شأنه أن يفعل. فإذاً كلّ مل هو كافٍ بجوهره وبما له من الوجود في أن يفعل آخرَ فليس يفعل ما يفعل ولا يلزم عنه ما يلزم بأن يتحرك أصلاً.

فصل

أيّ فاعل شيئاً مّا علم أن فعله ذلك الشيء في وقت ما أصلح أو خير، أو فعل ذلك الشيء ليس بأصلح أو شرّ، فإنّما يؤخّر فعل ذلك لعائق له عن فعل ذلك الشيء .فإنّ الفساد الذي يراه ويعلمه أنّه يعرض لذلك الشيء إنْ فعله في ذلك الوقت هو العائق له. فينبغي أن يعلم ما سبب الفساد في ذلك الوقت وما سبب الصلاح بعد ذلك. فإن لم يكن للفساد سبب، فليس أن لايكون أولى من أن يكون، فكيف لم يقع. ومع ذلك هل ذلك الصانع له قدرة على إزالة الفساد الواقع في فعله في ذلك الوقت أم لا. فإن كانت له قدرة فليس وقوعه أولى من أن لا يقع وليس كونه في وقت من الأوقات ممتنعاً على صانعه .وإن لم تكن له قدرة على إزالة الفساد، فسبب الفساد أقوى. فليس للصانع من نفسه كفاية تامّة في أن يكون ذلك الشيء على الاطلاق، وله مع ذلك ضدّ في فعله وعائق عنه. وعلى كلّ وجه فليس هو إذاً كافياً وحده في أن يتمّ ذلك الفعل بل هو زوال سبب الفساد وحضور سبب الصلاح. فإنّه إن كان بذاته وحدها هو سبب الصلاح، فالصلاح من الفعل كان ينبغي أن يكون غير مزايد في الزمان بل يكونان معاً، فلذلك يلزم أن يكون الفاعل متى كان مكتفياً في نفسه وحده أن يحدث عنه شيء ما لم يتأخر وجود ذلك الشيء عن وجود الفاعل.

فصل

يقال في الإنسان إنّه عاقل وإنّه يعقل متى اجتمع له شيئان. أحدهما أن يكون له جودة تمييز لما ينبغي أن يُؤثر أم يُجتنب من الأفعال. والثاني أن يستعمل الأفضل من كلّ ما وقف عليه بجودة تمييزه. فإنّه إذا كان له جودة تمييز واستعمل ممّا ميّزه أردأه وأرذله قيل فيه إنّه داعية أو خبّ أو خبيث. وقد يُستعمل قولنا أنّ فلاناً له عقل الآن مكان قولنا تنبّه على ما كان غافلاً عنه، ويستعمل بدل قولنا فَهِمَ ما دلّ عليه عبارة المخاطِب له وارتسم في نفسه. وقد نقول إنّه عقْل، نريد به حصلت فيه المعقولات متصوّرة مرتسمة في نفسه. ونقول فيه أنّه عاقل، ونحن نريد بقولنا حصلت المعقولات في نفسه، هو أن يعلم المعقولات. فإنّه لا فرق ها هنا بين أن يقال عقل وبين أن يقال علم، وبين العاقل وبين العالم وبين المعقولات وبين المعلومات .والمتعقّل هو أن يكون له جودة رويّة في استنباط ما ينبغي أن يفعل على رأي ارسطوطاليس من أفعال الفضيلة في حين ما يفعل في عارض عارض إذا كان مع ذلك فاضلاً بالفضيلة الخلقيّة. فأمّا ما يعنيه الجدليّون في قولهم إنّ هذا يوجبه العقل أو ينفيه العقل فإنّهم يعنون به المشهور في باديء الرأي عند الجميع، فإنّ باديء الرأي المشترك عند الجميع أو الأكثر يسمّونه العقل.

فصل

إنّ قوماً من الناس يقولون في السبب الأوّل إنّه ليس بعقل ولا يعلم غير ذاته. وآخرون يزعمون أنّ المعقولات

الكلّية كلّها حاصلة له دفعةً واحدةً، وأنّه يعملها ويعقلها معاً بلا زمان، فكلّها مجتمعة في ذاته معلومة له دائماً بالفعل لم تزل ولا تزال. وآخرون يزعمون أنّه مع ما أنّ المعقولات حاصلة له يعلم الجزئيات المحسوسة كلّها ويتصورها وترتسم له، وأنّه يتصوّر ويعلم ما هو الآن غير موجود وسيوجد فيما بعد، وماوكان فيما مضى وتصرّم وما هو الآن موجود. وهؤلاء يلزمهم أن يكون الصدق والكذب والاعتقادات المتضادّة تتعاقب على معقولاته كلّها، وأن تكون معقولاته غير متناهية، وما كان منها موجباً يصير سالباً، وكذلك السالب في وقت آخر يصير موجباً، وأن يعلم فيما مضى أشياء بلا نهاية. فمنها ما يعلمه أن يكون في المستقبل، ومنها ما يعلم أنّه موجود الآن .ومنها ما يعلمه أنّه قد كان ثم يوجد في أوقات بلا نهاية قبل ذلك الآن، وهو الوقت المفروض، وبعده في أوقات بلا نهاية يعلم تلك المعلومات على ضروب مخالفة لما يعلمه منها هي بأعيانها في وقت آخر. وذلك إن وضَعْت مثالاً لذلك تبيّن لك وظهر. فضعْ المثال على ذلك زمان هرمس أو زمان الإسكندر: فإن كانما يعلمه في زمان الإسكندر كائناً في الزمن الحاضر الذي يقرب من الآن في ذلك الوقت وقد كان يعلمه قبل ذلك بأحقاب كثيرة أنّه سيكون ثم هو يعلمه بعد ذلك بزمان آخر أنّه قد كان. فهو يعلم ذلك الشيء في الزمان الذي كان في زمان الإسكندر موجوداً في ثلاثة أزمنة بثلاثة أحوال من العلم وذلك أن يعلمه قبل زمان الإسكندر أنّه سيكون ويعلمه في زمان الإسكندر نفسه أنّه كائن حاضر ويعلمه بعد ذلك أنّه قد كان ثم فرغ وانقضى. ثم كذلك إذا قيست حال زمانٍ زمانٍ أو حال سنةٍ سنةٍ أو شهرٍ شهرٍ أو يومٍ يومٍ على كثرة عدد ذلك واختلاف أحواله. وكذلك حال الأشخاص على شخصٍ شخصٍ من أصناف التغاير. مثل أن يعلم أنّ زيداً وليّ لله طائع نافع لأوليائه، ثم يعلمه عدوّاً لله عاصياً ضارّاً لأوليائه. وكذلك من أحوال البقاع وحركات الأجسام المكانيّة واستحالة بعضها إلى بعض. فهذا الرأي يؤول بأصحابه إلى شناعات قبيحة وتتفرّع عنه آراء سوءٍ تكون سبباً لشرور عظيمة مع قبحه وما يلزم عنه من أنحاء التغاير والاستحالات في نفس العالم وتعاقب الحوادث عليها وما أشبه ذلك.

فصل

قد اعتقد خلق كثير في عناية الله تعالى بخلقه اعتقادات مختلفة. فمنهم من زعم أنّه يُعنى بخلقه كما يُعنى الملك برعيّته وبمصالحهم من غير مباشرة لأمرٍ واحدٍ واحدٍ منهم ولا توسّط بينه وبين شريكه أو زوجته بل بأن يجعل لذلك من يتولاه ويقوم به ويفعل في أمره ما يوجبه الحق والعدل. وآخرون رأوا أنّ ذلك غير مقنع حتى يتولاّهم ويتولّى لهم تدبير واحدٍ واحدٍ من خلقه في شيءٍ شيءٍ من أفعاله ومصالحه ولا يكل أحداً من خلقه إلى غيره وإلاّ كان أولئك شركاءَه في تدبيره لخلقه ومعاونيه، وهو يتعالى عن الشركاء والمعاونين. فيلزم من ذلك أن يكون هو المتولّي لكثير من الأفعال التي هي نقائص ومذمومات وقبائح وغلط من يغلط وفحش القول والفعل. ومتى قصد كلّ واحد من خلقه إلى الحيلة على بعض أوليائه أو لإبطال قول مَنْ هو محقّ على سبيل الاحتجاج، كان هو المعين له والمتولّي لتسديده وإرشاده، ويطّرد هذا في الزناء والقتل والسرق وما هو أقبح من ذلك مثل أفعال الصبيان والسكارى والمجانين. وأنْ نفوا بعض ذلك عن أن يدبّره أو يعين عليه وجب نفي جميعه. وهذه لآراء سوءٍ وسبب لمذاهب رديئة فاسدة.

فصل

ليست السياسة على الإطلاق جنساً لسائر أصناف السياسات، بل هي كالإسم المشترك لأشياء كثيرة تتّفق فيه وتختلف في ذواتها وطبائعها، ولا شركة بين السياسة الفاضلة وبين سائر أصناف السياسات الجاهلية.

فصل

السياسة الفاضلة هي التي ينال السائس بها نوعاً من الفضيلة لا يمكن أن يناله الإنسان من الفضائل. وينال المسوسين من الفضائل في حياتهم الدنيويّة والحياة الأخيرة ما لا يمكن أن ينال إلاّ بها. أمّا في حياتهم الدنيويّة فإن تكون أبدانهم على أفضل الهيئات التي يمكن أن يقبلها، وتكون أنفسهم على أفضل الحالات التي يمكن في طبيعة نفسٍ نفسٍ من أنفس الأشخاص ويف قوّتها من الفضائل التي هي سبب السعادة في الاحياة الآخرة، ويكون عيشهم أطيب وألذّ من جميع أصناف الحياة والعيش الذي لغيرهم.

فصل

عسير وبعيد أن تلزم أفعال رئيس من رؤساء الجاهليّة صنفاً من أصناف السياسات الجاهليّة خالصاً لا يشوبه شيء من غير ذلك الصنف، إذ كان كلّ واحد منهم إنّما تصدر أفعاله عن رأيه وظنونه ودواعي نفسه لا عن علمٍ وصناعة مقتناة. فلذلك الموجود إنّما هو سياسات ممزوجةً من هذه السياسات الجاهليّة أو من أكثرها.

فصل

إنّما قنّن المتقدمون هذه السياسات الجاهليّة لأن العلم إنّما يُحفظ ويُضبط بالقوانين الكليّة، وإن كان الموجود من سياسات الجاهلين كثيراً سياسات مركّبة. لأنّ من عرف طبع سياسةٍ سياسةٍ أمكن أن يعرف السياسة الموجودة ممّاذا هي مركّبة ويحكم عليها بحسب ما يجد من تركيبها وبحسب ما عرف من طبيعة كل صنف من الأصناف البسيطة. وكذلك الحال في جميع الأشياء العمليّة مثل الخطابة والسوفسطائيّة والجدل والصناعة الشعريّة. فإنّ المستعمل لها الذي ليس له علم بها، وإنّما يظنّ أنّه يستعمل البرهان، كثيراً ما يوجد يستعملها مختلطة اختلاطاً مختلفاً.

فصل

إنّ كلّ صنف من أصناف السياسات الجاهليّة يشتمل على أصناف مختلفة متباينة جدّاً. فمنها ماهو غاية الرداءة ومنها ما ضرره يسير ومنفعته كثيرة بحسب قومٍ بأعيانهم. وذلك أنّ حال السياسات ونسبتها إلى الأنفس كحال الأزمان ونسبتها إلى الأبدان ذوات الأمزجة المختلفة. وكما أنّ بعض الأبدان يصلح في مزاجه وحاله في زمان الخريف وبعضها يصلح في زمان الصيف وبعضها يوجد الأصلح له والأوفق في زمان الشتاء وبعضها يصلح جدّاً في في زمان الربيع، كذلك حال الأنفس ونسبتها إلى السياسات. على أنّ الأبدان تكاد أن تكون أصولها التي تركّبت عنها أشدّ انحصاراً من الهيئات والسّيَر. وذلك أن الهيئات والسّيَر تتركّب عن أشياء طبيعيّة وإرادية تكاد أن تكون

بلا نهاية بعضها بالقصد وبعضها الاتّفاق. وكثير من أهل السنن يتقلّب في الشقاء وهو لا يعلم بذلك. فأمّا المرضى وذوو الأمزجة الرديئة فيكاد أن لا يخفى ذلك عليهم ولا على من تفقّد أحوالهم.

فصل

إنّ أصناف القوّة التجربيّة تختلف بحسب اختلاف المواضع التي تستعمل فيها وبحسب الصنائع التي تقترن بها وبحسب المستعملين لها، كما تختلف صناعة الكتابة بحسب الصنائع التي تستعمل فيها وبحسب المستعملين لها. وذلك أنّ الذي يستعمل من الصنفين جميعاً في تدبير المدن الفاضلة فاضل جدًّا، أمّا بالقوّة التجربيّة فإنّ المتعقّل يستعملها في نشئه وتصرّفه بين يدي الرئيس الأوّل وتدرّبه في السياسة الفاضلة فيحدث عن ذلك قوّة شريفة جدّاً نافعة في السياسة الفاضلة وتبلغ بالمنتهي للرئاسة والذي فيه الرئاسة الفاضلة بالقوّة إلى أن تصير رئاسة بالفعل. وأشرف أصناف الكتابة هو ما يُستعمل منها في خدمة الرئيس الأوّل والملك الفاضل الاّ أنّه في الشرف ولافضل دون القوّة التجربيّة التي يستعملها الرئيس الأوّل. فالشريف على الاطلاق من القوّة التجربيّة أشرف من الشريف من صناعة الكتابة. فأمّا ما يُستعمل من القوّة التجريبّة في أدْون سياسات الجاهليّة، وهي سياسة التغلّب، فشرّ وأخسّ من جميع ما يستعملمنها في سائر المواضع .وكذلك ما يستعمل من الكتابة في سياسة التغلّب شرّ وأخسّ من أصناف الكتابة المستعملة في سائر السياسات والصناعات وما يستعمله السوقة، وبحسب شرف ما يستعمل من الكتابة في خدمة الملك الفاضل والرئاسة الفاضلة على سائر ما يُستعمل في المدينة من سائر أصناف الكتابة. وكذلك تكون خساسة ما يُستعمل من الكتابة في خدمة التغلّب وضرره وزيادة شرّه وبلائه على سائر أصناف الكتابة، وبحسب شرف ما يَستعمل من القوّة التجريبّة المتعقل والرئيس الأوّل على ما يخدم به من الكتابة تكون خساسة ما يستعمله المتغلّب من القوّة التجربيّة على ما يخدم به من الكتابة. وبالجملة فإنّ كلّ شرف يفضل على ما هو دونه من نوعه إذا استُعمل في الرئاسة الفاضلة، وهو خسيس ضارّ يزيد في الخسّة والضرر على سائرما كان من نوعه إذا استُعمل في السياسة التغلبيّة. وكذلك سائر القوى النفسانيّة التي يشرّف بها الإنسان مثل التمييز وما تبعه هو في الأخيار من الناس سببٌ لكل خير، فهو شريف جدّاً فاضل. وفي الإنسان الشرّير سببٌ لكلّ شرّ وفساد، وهي في الملك المتغلّب سببٌ لأضعاف الشرور التي تكون سبباًلها فيمن ليس هو رئيساً. ولذلك لم يسمّوا القوّة الفكريّة التي يُستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ فضيلةً فكريةً بل سمّوها بأسماء أخر مثل خبث وجريرة وحيلة. ويكاد أن تكون الأشياء الإنسانية التي هي أعظم الخيرات الإراديّة والصنائع في المدينة التغلبيّة شروراً وآفات وأسباباً لآفات تحدث في العالم. فمن ذلك حُرّم على الفاضل من الناس المقام في السياسات الفاسدة ووجبت عليه الهجرة إلى المدن الفاضلة إن كان لها وجود في زمانه بالفعل. وإمّا إن كانت معدومة، فالفاضل غريب في الدنيا ورديء العيش، الموت خير له من الحياة.

فصل

في منافع الجزء النظريّ في الفلسفة وأنّه ضروريّ في الجزء العمليّ من وجوه: أحدها أنّ العمل إنّما يكون فضيلة وصواباً متى كان الإنسان قد عرف الفضائل التي هي فضائل بالحقيقة حقّ معرفتها وعرف الفضائل التي يُظنّ بها أنّها فضائل وليست كذلك حقّ معرفتها، وعوّد نفسه أفعال الفضائل التي هي بالحقيقة فضائل حتى صارت له هيئة من الهيئات وعرف مراتب الموجودات واستيهالاتها وأنزل كلّ شيء منها منزلته ووفّاه حقّه الذي هو مقدار ما أعطي ورتبته من مراتب الوجود وآثر ما ينبغي أن يؤثر واجتنب ما ينبغي أن يجتنب ولم يؤثر ما يُظن أنّه مؤثر ولا تجنّب ما يظن أنّه ينبغي أن يُتجنب. وهذه حال لا تحصل ولا تكمل إلاّ بعد الحنكة وكمال المعرفة بالبرهان واستكمال العلوم الطبيعيّة وما يتبعها وما بعدها على ترتيب ونظام حتى يصير أخيراً إلى العلم بالسعادة التي هي بالحقيقة سعادة، وهي التي تطلب لذاتها ولا تطلب في وقت من الأوقات لغيرها. ويعرف كيف تكون الفضائل النظريّة والفضائل الفكريّة سبباً ومبدأ لكون الفضائل العمليّة والصنائع، وهذا أجمع لا يكون إلاّ بممارسة النظر والانتقال من درجة إلى درجة ومن منزلة إلى منزلة. ولا يمكن غير ذلك: أنّ الذي يروم أن يتعلّم الفلسفة النظريّة يبتدىء من الأعداد ثم يرتقي إلى الأعظام ثم إلى سائر الأشياء التي تلحقها الأعداد والأعظام بالذات مثل المناظر والأعظام المتحرّكة ثم إلى الأجسام السماوية والموسيقى وإلى الأثقال وإلى الحيل، وهذه أشياء تُفهم وتتصوّر بلا مادّة. ويرتقي قليلاً قليلاً في الأشياء التي تحتاج في أن تُفهم وتتصوّر إلى مادّة إلى أن يصير إلى الأجسام السماويّة. ثم يضطر بعد ذلك إلى إدخال مبادىء أخر غير مبادىء ماذا وبماذا وكيف ليكون معيناً له على استعمال الأشياء التي يعسر أن تصير معقولة أو لا يمكن دون أن تصير في موادّ. فتصير متاخمة أو في الوسط بين الجنس الذي ليس له مبادىء وجود إلاّ مبادىء وجوده وبين الجنس الذي يوجد لأنواعه المبادىء الأربعة. فتلوح له المبادىء الطبيعيّة فيمارسها ويستقصي النظر في الموجودات الطبيعيّة ومبادىء التعليم لها إلى أن يصير إلى مبادىء الوجود. فيصير ما يستفيده من مبادىء الوجود له سلّماً ومبادىء تعليم. وإنّما تصير مبادىء الوجود التي استفادها مبادىء تعليم بالإضافة إلى شيئين. ثم ينتقل إلى العلم بأسباب وجود الأجسام الطبيعيّة والبحث عن ذواتها وأسبابها. فعندما ينتهي إلى الأجسام السماويّة وإلى النفس الناطقة وإلى العقل الفعّال، ينتقل أيضاً إلى مرتبة أخرى، فيضطر به النظر في مبادىء وجودها إلى أن يطّلع على مبادىء ليست هي طبيعيّة، فيصير ما استفاده من مبادىء وجود تلك الرتبة الثالثة أيضاً مبادىء تعليميّة لهذه الموجودات التي هي أكمل وجوداً من الطبيعيّة .فيصير أيضاً إلى الوسط بين علمين، علم الطبيعيّات وعلم ما بعد الطبيعيّات، في ترتيب الفحص والتعليم. ويطّلع أيضاً على مبادئها التي من أجلها كوّنت وعلى الغاية والكمال الذي من أجله كوّن الإنسان. ويعلم أن المبادىء الطبيعيّة التي في الإنسان وفي العالم غير كافية في أن يصير الإنسان بها إلى الكمال الذي لأجل بلوغه كوّن الإنسان، وأنّ الإنسان محتاج فيه إلى مبادىء عقليّة يسعى الإنسان بها إلى ذلك الكمال. فيكون الإنسان قد قارب البلوغ إلى المنزلة والدرجة من العلم النظريّ التي ينال بها السعادة، ويبلغ به النظر من الجهتين جميعاً إلى أن ينتهي إلى موجود لا يمكن أن يكون له مبدأ اصلاً من هذه المبادىء، بل يكون هو الموجود الأوّل والمبدأ الأوّل لجميع الموجودات التي سلف ذكرها. ويكون هو الذي به وعنه وله وجودها بالأنحاء التي لا يدخل عليها نقص بل بأكمل الأنحاء التي يكون بها الشيء مبدأ للموجودات، فيحصل له معرفة الموجودات بأقصى أسبابها، وهذا

هو النظر الالهي في الموجودات. ومع ذلك فهو دائماً يفحص عن الغرض الذي لأجله كوّن الإنسان وهو الكمال الذي يلزم أن يبلغه الإنسان، وعن جميع الأشياء التي بها يبلغ الإنسان ذلك الكمال. فحينئذ يقدر أن ينتقل إلى الجزء العمليّ ويمكنه أن يبتدىء فيعمل ما ينبغي له أن يعمله. فأمّا من أعطي الجزء العمليّ بوحيٍ يسدد به نحو تقدير شيءٍ شيءٍ ممّا ينبغي ان يُؤثر أو يُجتنب فإنّ ذلك نحو آخر. فإن سمّيا عالِمَين فإنّ اسم العلم
مشترك لهما مثل ما هو مشترك لصاحب العلم الطبيعيّ وللكاهن الذي يخبر بالكائن من الممكنات .وذلك أنّ الكاهن ليست له قدرة على العلم بجميع أشخاص الممكنات لأنّ أشخاص الممكن بلا نهاية، ومن المحال إحاطة العلم بما لا نهاية له. وإنّما له القدرة على إيقاع العلم بما يكون من الممكن الذي اتّفق أن خطر بباله أو ببال من سأله عنه. ولأنّ العلم بما يكون من الممكن علم مضادّ لطبيعة الممكن، فلذلك ليس الكاهن علم بطبيعة الممكن بل إنّما العلم بطبيعة الممكن لصاحب العلم الطبيعيّ. فلذلك صار علمهما ليس من جوهرٍ واحدٍ بل هما متضادّان. وكذلك حال من قد استكمل العلم النظريّ وحال من أوحي إليه بتقدير أفعال أهل مدنٍ أو مدينةٍ من غير أن يكون له معرفة بشيء من العلم النظريّ، ولا بين من يوحى إليه وهو مستكمل للعلم النظريّ وبين من يوحى إليه وليس هو مستكملاً للعلم النظريّ نسبةً ولا اتّفاق في الحقيقة بل الاتّفاق إنّما هو في الاسم فقط.ترك لهما مثل ما هو مشترك لصاحب العلم الطبيعيّ وللكاهن الذي يخبر بالكائن من الممكنات. وذلك أنّ الكاهن ليست له قدرة على العلم بجميع أشخاص الممكنات لأنّ أشخاص الممكن بلا نهاية، ومن المحال إحاطة العلم بما لا نهاية له. وإنّما له القدرة على إيقاع العلم بما يكون من الممكن الذي اتّفق أن خطر بباله أو ببال من سأله عنه .ولأنّ العلم بما يكون من الممكن علم مضادّ لطبيعة الممكن، فلذلك ليس الكاهن علم بطبيعة الممكن بل إنّما العلم بطبيعة الممكن لصاحب العلم الطبيعيّ. فلذلك صار علمهما ليس من جوهرٍ واحدٍ بل هما متضادّان. وكذلك حال من قد استكمل العلم النظريّ وحال من أوحي إليه بتقدير أفعال أهل مدنٍ أو مدينةٍ من غير أن يكون له معرفة بشيء من العلم النظريّ، ولا بين من يوحى إليه وهو مستكمل للعلم النظريّ وبين من يوحى إليه وليس هو مستكملاً للعلم النظريّ نسبةً ولا اتّفاق في الحقيقة بل الاتّفاق إنّما هو في الاسم فقط.

فصل

الفضيلة الفكريّة هي التي يقدر بها الإنسان على جودة الاستنباط لما هو أنفع في غاية فاضلة مشتركة للأمم أو لأمّةٍ أو لمدينةٍ عند وارد مشترك. ومنها ما يستنبط لما يتبدّل في مُدد قصارٍ وهذه تسمّى القوّة على أصناف التدبيرات الجزئيّة الزمنيّة عند ورود الأشياء التي ترد أوّلاً فأوّلاً على الأمم أو على أمّة أو على مدينة. فأمّا القوّة الفكريّة التي يستنبط بها ما هو أنفع في غاية هي شرّ، فليست هي فضيلة فكريّة.

فصل

كما أن في أبداننا لا يمكن أن نقتني فيها جميع أصناف الصحّة وأمزجتها أو خلقها أو عاداتها أو حال المسكن الذي يخصّها أو الصناعة التي تتعيّش بها وما أشبه ذلك وهذه حال أكثر الأبدان. ويف المواضع مواضع لا يمكن أهلها أن

يقتنوا من أصناف الصحّة إلاّ اليسير، فكذلك حال الأنفس بأن يكون فيها ما لا يمكن ان يقتني الفضائل أو أكثرها ولا يمكنها أن تقتني منها إلاّ اليسير. وليس على السائس الفاضل والرئيس الأوّل أن يمكّن فضائل من طبع نفسه، وجوهرُها ألاّ تقبل الفضائل، وإنّما عليه إن يبلغ بأمثال هذه الأنفس أكثر ما يمكن فيها وفي وجودها أن تبلغه من الفضائل بحسب المنافع لأهل تلك المدينة. كما أنّه ليس على الطبيب الفاضل أن يبلغ بالأبدان التي حالها الحال التي وصَفْتُ إلى أكمل منازل الصحّة وأعلى درجاها. وإنّما عليه ان يبلغ بها من الصحّة إلى أكثر ما يمكن في طبعها وجوهرها وبحسب أفعال النفس. فإنّ البدن من أجل النفس والنفس من أجل الكمال الأخير وهو السعادة، وفي الفضيلة فالنفس من أجل الحكمة والفضيلة.

فصل

لأبي نصر وجد معلّقاً بخط الخطّابيّ على ظهر كتاب. قال: لا يكاد يوجد إنسان مفطوراً من أوّل أمره على الكمال حتى لا يوجد فيه تفاوت أصلاً وان تكون سائر أفعاله وسيرته وأخلاقه تجري على العدل والإنصاف من غير ميل إلى أحد الأطراف أو غلبة من بعض الأضداد على بعض. وذلك لأنّ الفطرة مصنوعة من متضادّات قَسَرَها التأليف على الاجتماع ولو خلّيت وسوّيت طبائعها لم يقع منها ائتلاف البتة لبعد ما بينهما من المشاكلة وتفاوت ما يشتمل عليها من المباينة، ومع اجتماعها قسراً فلا تؤمن منافرة يسيرة أو كثيرة يكون من أجلها عدم الاعتدال في الخلقة. وكلّ فطرة قلّت المنافرة في عناصرها كانت إلى الاعتدال أقرب وكلّما كثرت المنافرة كانت من الاعتدال أبعد حتى يجري الخلق على نسب متساوية من التنافر والاعتدال بتنافر الطباع واعتدالها.

فصل

ومن كلام أبي نصر رضي الله عنه: تنزل انسانين أحدهما قد علم ما في كتب ارسطوطاليس كلّها من الطبيعيّة والمنطقيّة والالهيّة والمدنيّة والتعاليم وكانت أفعالها كلّها أو جلّها مخالفة لما هو جميل في بادي الرأي المشترك عند الجميع .والآخر كانت أفعاله كلّها موافقة لما هو جميل في بادي الرأي المشترك للجميع وإن لم يكن عالماً بالعلوم التي علمها الأوّل، فإنّ هذا الثاني أقرب إلى أن يكون فيلسوفاً من الأوّل الذي أفعاله كلّها مخالفة لما هو جميل في بادي الرأي المشترك عند الجميع وكان أقدر على أن يحوز ما قد حازه الأوّل من الأوّل على أن يحوز ما قد حازه الثاني . والفلسفة في بادي الرأي في الحقيقة هي أن يحصل للانسان العلوم النظريّة وأن تكون أفعاله كلّها موافقة لما هو جميل في بادي الرأي المشترك وفي الحقيقة. والذي يقتصر على العلوم النظرية دون أن تكون أفعاله كلّها موافقة لما هو جميل في بادي الرأي المشترك تصدّه عادته المتمكّنة فيه عن أن يفعل الأفعال التي هي جميلة في بادي الرأي المشترك عند الجميع. فلذلك هو أحرى أن تصدّه عادته عن ان تكون أفعاله موافقة لما هو جميل في الحقيقة. والذي أفعاله التي قد اعتادها موافقة لما هو جميل في بادي الرأي المشترك عند الجميع لا تصدّه عادته عن أن يتعلّم العلوم النظريّة ولا أن تصير أفعاله موافقة لما هو في الحقيقة جميل إذ كان بادي الرأي يلزمه أن يفعل في الحيقيقة ما هو واجب فعله أكثر

من أن يفعل ما هو في بادي الرأي رأي لم يتعقّب، وما هو في الحقيقة رأي هو رأي قد تُعقّب وصُحّح بعد التعقّب. وبادي الرأي يوجب أن الرأي المتعقّب هو أصحّ من بادي الرأي.

فصل

ومن كلام أبي نصر أيضاً رحمة الله عليه: الاجتماع على الفضيلة لا يقع فيه تباين أصلاً ولا تفاسُدٌ لأنّ الغرض في الفضيلة واحد هو الخير الذي يراد لنفسه لا لشيء آخر غيره. فإذا كانت الشهوة من الأثنين والقصد منهما إنّما هو لذلك الغرض الذي هو الخير بعينه، فطريقهما إليه واحد ومحبّتهماللشيء بعينه واحدة. فلا يتفاسدان أبداً ما دام غرضهما واحداً. وإنّما يقع التفاسد باختلاف الشهوات وتباين الأغراض، فيكون حينئذ هو التصرّف الذي لا اجتماع معه. لأنّ كلّ واحد غرضه غير غرض الآخر وطريقته غير طريقته. وهي مع قياسها أيضاً فاسدة وشرّ ليست خيراً كالغرض الأوّل والاجتماع الأوّل على طلب الحق وبلوغ السعادة ومحبّة العلم والأشياء الفاضلة . والاجتماع الثاني هو الاجتماع على التكسّب والتعاضد في التجارات والمعاملات لأنّ كل واحدٍ من المتعاملين والشريكين يريد أن يسلب صاحبَه نصيبَه ليتوفّر عليه، وكذلك صاحبه أيضاً يريد منه ذلك ويعتقد فيه فيكون حينئذ التباين. والاثنان الأوّلان ليس يجتمعان على شيء خارج عن نفوسهما ولا على شيء يحتاج إليه في غيره ولا يكون وُصلة إلى سواه. فلا يقع بينهما تباين البتّة ما دام غرضهما واحداً كما لا يقع بين هذين الآخرين اجتماع البتّة ما دام غرضهما متبايناً. وأيضاً فانّ الحقّ هو الغرض المقصود في كلّ شيء وكذلك الخير والفضيلة، فالطّالبان الحقّ قد وقفا على مطلوبهما وعلماه فليس يختلفان فيه
وغير الحقّ والفضيلة هو الطريق الذي لا يسلك عليه، فاذا سلكه الإنسان ضلّ وتحيّر ولم يقعا على غرضهما فتباينا لاختلاف غرضهما وأنّهما قد سلكا غير الطريق الذي يؤدّي إلى مطلوبهما وإن كانا لا يعلمانه، لأنّ في النفس طلب الحقّ طبعاً وإن كانت تقصّرعنه .ألا ترى أنّك لو قدّرت كلّ واحد منهما بفضيلة الحقّ والعلم لكان مقرّاً بها عالماً بها وإن كان لا يستعملها لنقصه والعوارض اللاحقه له.

فصل

محصول الغافل والمتغافل واحد. لأنّ الغافل تؤدّيه الغفلة إلى الفساد والمتغافل يؤدّيه تغافله إلى الفساد، فقد اتّفقا في المحصول الذي هو الفساد وليس ينفع المتغافل معرفته بما تغافل عنه إذا لم يستعمل فيه ما يجب. ولا يضرّ الغافل ذهنه بما لم يعمل فيه ما يجب، لأنّهما قد اتّفقا بالإضافة وتباينا في العلم والجهل.

الفهرس